جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الموصل/ كلية الآداب
مجلة آداب الرافدين



مَجَلَّةُ

آدَابِ الرَّافِدَيْنِ

مجلة فصليَّة علميَّة مُحكَّمة

تصدر عن كلية الآداب – جامعة الموصل

العدد السابع والثمانون/ السنة الواحدة والخمسون
جمادى الأَوَّل – ١٤٤٣هـ / كانون الأَوَّل ٢٠/١٢/٢٠٢١م

رقم إيداع المجلة في المكتبة الوطنية ببغداد : ١٤ لسنة ١٩٩٢
ISSN 0378- 2867
E ISSN 2664-2506

للتواصل: radab.mosuljournals@gmail.com
URL: https://radab.mosuljournals.com

آداب الرافدين

مجلة محكّمة تعنى بنشر البحوث العلمية الموثّقة في الآداب والعلوم الإنسانية باللغة العربية واللغات الأجنبيَّة

العدد: السابع والثمانون   السنة: الواحدة والخمسون جمادى الأوَّل – ١٤٤٣هـ / كانون الأوَّل ٢٠٢١م

قواعد تعليمات النشر

١- على الباحث الراغب بالنشر التسجيل في منصة المجلة على الرابط الآتي:
. https://radab.mosuljournals.com/contacts?_action=signup

٢- بعد التسجيل ستُرسل المنصة إلى بريد الباحث الذي سجل فيه رسالة مفادها أنَّه سجَّل فيها، وسيجد كلمة المرور الخاصة به ليستعملها في الدخول إلى المجلة بكتابة البريد الإلكتروني الذي استعمله مع كلمة المرور التي وصلت إليه على الرابط الآتي:
. https://radab.mosuljournals.com/contacts?_action=login

٣- ستمنح المنصة (الموقع) صفة الباحث لمن قام بالتسجيل؛ ليستطيع بهذه الصفة إدخال بحثه بمجموعة من الخطوات تبدأ بملء بيانات تتعلَّق به وببحثه ويمكنه الاطِّلاع عليها عند تحميل بحثه .

٤- يجب صياغة البحث على وفق تعليمات الطباعة للنشر في المجلة، وعلى النحو الآتي :

- تكون الطباعة القياسية على وفق المنظومة الآتية: (العنوان: بحرف ١٦/ المتن: بحرف ١٤/ الهوامش: بحرف ١١)، ويكون عدد السطور في الصفحة الواحدة: (٢٧) سطرًا، وحين تزيد عدد الصفحات في الطبعة الأَخيرة عند النشر داخل المجلة على (٢٥) صفحة للبحوث الخالية من المصورات والخرائط والجداول وأعمال الترجمة، وتحقيق النصوص، و (٣٠) صفحة للبحوث المتضمنة للأشياء المشار إليها يدفع الباحث أجور الصفحات الزائدة فوق حدّ ما ذُكر آنفًا .
- تُرتَّب الهوامش أرقامًا لكل صفحة، ويُعرَّف بالمصدر والمرجع في مسرد الهوامش لدى وورد ذكره أول مرة، ويلغى ثبت (المصادر والمراجع) اكتفاءً بالتعريف في موضع الذكر الأول ، في حالة تكرار اقتباس المصدر يذكر (مصدر سابق).
- يُحال البحث إلى خبيرين يرشّحانه للنشر بعد تدقيق رصانته العلمية، وتأكيد سلامته من النقل غير المشروع، ويُحال – إن اختلف الخبيران – إلى (مُحكِّم) للفحص الأَخير، وترجيح جهة القبول أَو الرفض، فضلًا عن إحالة البحث إلى خبير الاستلال العلمي ليحدد نسبة الاستلال من المصادر الإلكترونيَّة ويُقبل البحث إذا لم تتجاوز نسبة استلاله ٢٠% .

٥- يجب أَن يلتزم الباحث (المؤلِّف) بتوفير المعلومات الآتية عن البحث، وهي :

- يجب أَن لا يضمّ البحث المرسل للتقييم إلى المجلة اسم الباحث، أَي: يرسل بدون اسم .
- يجب تثبيت عنوان واضح وكامل للباحث (القسم/ الكلية او المعهد/ الجامعة) والبحث باللغتين: العربية والإنكليزية على متن البحث مهما كانت لغة البحث المكتوب بها مع إعطاء عنوان مختصر للبحث باللغتين أيضًا: العربية والإنكليزية يضمّ أَبرز ما في العنوان من مرتكزات علمية .
- يجب على الباحث صياغة مستخلصين علميين للبحث باللغتين: العربية والإنكليزية، لا يقلَّان عن (١٥٠) كلمة ولا يزيدان عن (350)، وتثبيت كلمات مفتاحية باللغتين: العربية والإنكليزية لاتقل عن (٣) كلمات، ولا تزيد عن (٥) يغلب عليهنَّ التمايز في البحث.

٦- يجب على الباحث أن يراعي الشروط العلمية الآتية في كتابة بحثه، فهي الأَساس في التقييم، وبخلاف ذلك سيُردّ بحثه ؛ لإكمال الفوات، أَمَّا الشروط العلميَّة فكما هو مبيّن على النحو الآتي :

- يجب أَن يكون هناك تحديد واضح لمشكلة البحث في فقرة خاصة عنوانها: (مشكلة البحث) أَو (إِشكاليَّة البحث) .
- يجب أَن يراعي الباحث صياغة أَسئلة بحثيَّة أَو فرضيَّات تعبِّر عن مشكلة البحث ويعمل على تحقيقها وحلِّها أَو دحضها علميًّا في متن البحث .
- يعمل الباحث على تحديد أَهمية بحثه وأَهدافه التي يسعى إِلى تحقيقها، وأَن يحدِّد الغرض من تطبيقها.
- يجب أَن يكون هناك تحديد واضح لحدود البحث ومجتمعه الذي يعمل على دراسته الباحث في بحثه .
- يجب أَن يراعي الباحث اختيار المنهج الصحيح الذي يتناسب مع موضوع بحثه، كما يجب أَن يراعي أَدوات جمع البيانات التي تتناسب مع بحثه ومع المنهج المتَّبع فيه .
- يجب مراعاة تصميم البحث وأُسلوب إِخراجه النهائي والتسلسل المنطقي لأَفكاره وفقراته.
- يجب على الباحث أَن يراعي اختيار مصادر المعلومات التي يعتمد عليها البحث، واختيار ما يتناسب مع بحثه مراعيًا الحداثة فيها، والدقة في تسجيل الاقتباسات والبيانات الببليوغرافية الخاصة بهذه المصادر.
- يجب على الباحث أَن يراعي تدوين النتائج التي توصل إليها ، والتأكُّد من موضوعاتها ونسبة ترابطها مع الأَسئلة البحثية أَو الفرضيات التي وضعها الباحث له في متن بحثه .

٧- يجب على الباحث أَن يدرك أَنَّ الحُكْمَ على البحث سيكون على وفق استمارة تحكيم تضمّ التفاصيل الواردة آنفًا، ثم تُرسل إِلى المُحكِّم وعلى أَساسها يُحكَّم البحث ويُعطى أَوزانًا لفقراته وعلى وفق ما تقرره تلك الأَوزان يُقبل البحث أَو يرفض، فيجب على الباحث مراعاة ذلك في إِعداد بحثه والعناية به .

تنويه:

تعبِّر جميع الأَفكار والآراء الواردة في متون البحوث المنشورة في مجلتنا عن آراء أَصحابها بشكل مباشر وتوجهاتهم الفكريَّة ولا تعبِّر بالضرورة عن آراء هيأة التحرير فاقتضى التنويه

رئيس هيئة التحرير

المحتـــويـــات

تطوّر صورة الآخر العثماني

في كتابات المستشرقين والمؤرخين الأوربيين

محمد علي محمد عفين *

تأريخ التقديم: 2021/5/9 تأريخ القبول: 2021/6/5

المستخلص:

يتناول البحث قضية ذات أهمية كبيرة. خاصة في سياق التغيرات السياسية والاجتماعية التي يمر بها العالم. وهذه الفكرة هي فكرة الآخر التي جذبت انتباه المفكرين والفلاسفة والمؤرخين.

في هذه الدراسة نتناول موضوع الآخر العثماني في أدب الفكر الأوروبي. برزت قضية الآخر العثماني على أساسها العديد من المواقف السياسية والثقافية تجاه الشرق بشكل عام.

يتناول البحثُ تطوّر فكرة الآخر العثماني في الثقافة الأوروبية؛ أولاً بطريقة كرونولوجية، والمقصود هنا تاريخ الحوادث؛ وفقا لتسلسلها الزمني ثم بالمنهج التحليلي. مِن خلال مجموعة مختارة من العينات المختلفة التي تضم كتابات تاريخية وشرقية, حيث جرى انتخاب افكار تاريخية معينه تصدر عن الشريحة الاكثر شهرة في مجال الكتابات التاريخية او التأثير في مجرى الحوادث, علما أنّ كلمةَ تطوير لم ترد في المعاجم العربية، وهي مِن الألفاظ المستحدثة وتختلف عن التطور وان التطوير يقتضي وجود ارادة تهدف الى التغيير والتطوير .

يهدف البحث من خلال هذا الطرح أولاً إلى الكشف عن حمولات فكرة الآخر؛ والمقصود بها الحمولات النفسية والاجتماعية، أي بمعنى آخر: رواسب وتراكمات دينية وعقائدية وحوادث تاريخية تعتري ثقافات معينة وتؤثر فيها ويمكن استحضارها حين يرى صاحبها نماذج حوادث مشابهه لها؛ وهو ما يطلق عليه ثنائية الغرب /

* أُستاذ مساعد/ قسم التاريخ/ كلية الآداب/جامعة الموصل.

الشرق. ثانيا: تبيان انعكاس حمولات هذه الثنائية على العلاقة بين الشرق والغرب بشكل عام، وأخيراً: يهدف البحث إلى الإسهام في تصحيح التصورات عن الآخر الشرقي والغربي كليهما؛ من أجل الوصول إلى حالة الاستقرار والقبول والتعايش الإنساني بين الشعوب.

الكلمات المفتاحية: صورة الاخر، العثماني ، المستشرقين الاوربيين.

المقدمة:

تشكل ثنائية الأنا والآخر إحدى المعضلاتِ الفكرية والنفسية التي رافقت التطور الثقافي والحضاري في العالم، وهي قيمة تصورية لها ثقل في مواقف الشعوب والأعراق من بعضها البعض. وهي من أخطر المفاهيم التي حددت علاقات أوربا بالشرق.

ومنذ وقتٍ مبكر كان لحضارةُ اليونان ثقل في تأصيل هذا المعنى الذي غالبا ما كان يتجاوز البعد الجغرافي ليدخل في حيّز آخر ذي بعد حضاري. وتشكّل لدى اليونان مفهومٌ للآخر غالبا ما شابه في العصر الحديث الكثير مِن سوء الفهم، لأن نظرة اليونان للشرق آنذاك كانت تختلف جذريا عن نظرة أوربا في العصور الحديثة؛ بل أنّ نظرة اليونان لأوربا نفسها غيرُ ما يدعيه الغربيون في العصور اللاحقة.

ثم تطوَّر الحال إلى الإمبراطورية الرومانية التي بدت فيها مفاهيم الآخرية أكثر بروزاً وتحديداً، بل أكثر حدةً وتعسفاً؛ حتى مع المكونات الأوربية الأخرى بما في ذلك الإرث اليوناني ذاته.

ومن الجدير بالذكر أن مصطلح الآخر(Othering) أطلق من قبل الباحثين على الجهات المغايرة لهم عقائدياً، وأن الدراسة لم تُحدد بفترة زمنية وذلك للإشارة إلى تطور المصطلح.

ثم تنامى هذا الأمر في العصور المتأخرة ويقصد بها الحديثة والمعاصرة بفعل التطورات العقائدية والسياسية والثقافية ونشوء الدول القومية، لكن الدافع السياسي ثم الاقتصادي غالبا ما كان المؤثر الابرز في تشكيل التصور عن الآخر الشرقي للعثمانيين وغيرهم ؛ حتى وإنْ تلبَّس بشعارات وأهداف دينية لا يُنكرُ أثرُها أيضا في تشكيل المفهوم. ومنذ اتصال الغرب بالشرق كانت هناك موجهات سياسية وعسكرية

ترسّخت بفعل الفتوحات الإسلامية؛ ثم الاجتياح الصليبي لمنطقة الشرق لاحقاً، ثم كان للحضور العثماني ثقلُه الكبير في إعادةِ زخمِ العلاقةِ بين الشرق والغرب؛ لكنه أخذ ما يشبه إلى حد كبير الفِصام الذي واكب الحروب الصليبية، لكن هذه المرة مع حضور القوة العثمانية وسطوتها على الأحداث.

ومن كل تلك الأحداث برزت وترسّخت مفاهيم مختلفة عن الآخرية سواء في الشرق أم في الغرب. وهذه الآخريّة غالباً ما تكون ذات حمولات نفسية ترسخ الشُّقة بين الشرق والغرب ثم تؤدي إلى حالات سلبية تنعكس على ثقافاتِ الشعوب وعلاقتِها ببعضها البعض.

يتتبع البحث من خلال أخذ العينات قيد الدرس قد لا تمثل مطلق الأحوال نظراً لسعة القضية وتشعباتها؛ لكن هذه النماذج التي توزعت بين الفلسفة وفلسفة التاريخ والدراسات الاستشراقية تعطي انطباعا مناسباً عن المسألة وتطوراتها؛ لأنها مشتقّة من أكثر الأصوات حضوراً في الساحة السياسية والفكرية. ولها أصداء أثّرت على الكثير من الباحثين والمؤرخين بما يمثل امتداداً لرؤاهم وتصوراتهم عن الآخر العثماني، ومن هنا توزع البحث إلى منعطفات توصف بمجملها تطور التصور الأوربي من الأخر العثماني عبر الأدبيات المكتوبة.

توطئة

بداية مِن المفيدِ إبداءُ مُلاحظةٍ بخصوصِ منهج البحث في قضية الكشف عن صورة الآخر العثماني في الذهن الغربي، وهذه الملاحظة مفادها: أننا وفي معرض توضيح صورة الآخر العثماني في التصور الغربي ربما أمكن لنا إعطاء نماذج تشمل عصوراً مختلفة وتوجهات متباينة زمنا واتجاها عن وكيفية نظرتهم إلى الآخر العثماني، لكن يلزمنا الإقرار بأننا مهما اخترنا مِن عينات تاريخية أو فلسفية أو إستشراقية فهذه العينات لا تمثل وحدها تصورَ الغربِ عن الشرق عموماً، وعن الآخر العثماني على الخصوص، إلا أنْ تراكم النماذج واختلاف مشاربها وتوجهاتها تعطي انطباعاً مقارباً عن الحالة؛ لتصبح ظاهرة عامة.

وسنرى أنَّ تصورات الغرب عن الآخر الشرقي ذات منحىً سلبيٍّ بالعموم؛ لكن الموضوعية تقتضي الإقرار بوجود آراء وتصورات أخرى إيجابية؛ أو على الأقل مُخالفة للتصورات السلبية.

فمثلا وفي قلب الحاضنة الأوربية آراء متناقضة حول الموقف من الإسلام منذ بداية القرن التاسع عشر، فبجانب آراء موير –Moyer – مثلاً – والذي أمعن في تفسيراته السلبية للإسلام؛ معتمداً البعد التبشيري؛ ووفقا لرأي كلينتون بينيت Clinton Bennett نجد تشارلز فوستر (1787–1871) الكاتب الذي شكَّك في المواقف التقليدية تجاه الإسلام؛ لاسيما في كتابه كشف النقاب عن المحمدية في عام 1829، الأمر الذي حمل موير نفسَه على الاعتراف بما حمله كتاب فوستر من "رصيد ضخم من المعلومات المفيدة التي ستؤتي ثمارها جيدًا، لكن الكتاب أتى بحججٍ إذا قُبلت فستثبت "الأصل الإلهي للإسلام؛ وتعرّض الرسالة المسيحية للخطر. مما حدا بـ موير على التساؤل: كيف سيرحِّب العلماءُ بمثل هذا الكتاب الذي كتبه رجل دين مسيحي"[1].

1 تشارلز فوستر "وزير أنجليكاني بريطاني مشهور (1787–1871) يمثل الموقف الأكثر تفضيلًا للإسلام. ويعدّ كتاب فوستر (كشف النقاب عن المحمدية Mahometanism Unveiled) من لدن الكثيرين مرجعا في موضوعه، على الرغم من أن هناك من شكك بشدة في أسسه اللاهوتية. لاسيما في قضية تأصل قصة عهد إبراهيم وابنيه إسماعيل وإسحاق؛ التي أكد فيها فوستر أن العهد كان لإسماعيل وليس لإسحاق. وبالتالي يجب أن يُنظر إلى الإسلام على أنه يفتح الطريق للإنجيل. وانتقد المسيحيين الذين جعلوا محمد على مستوى المسيح وأصر على أنه يجب أن يُنظر إليه بمستوى موسى، وأنه شخص سعى إلى أن يكون له تأثير إيجابي على الأخلاق. تعرضت نظرية لفوستر لانتقادات شديدة من الإرساليات المسيحية. لأنه أعطى للمسلمين نسباً وثناءً =ابراهيمياً، ورفضوا هذه المدرسة التصالحية بين المسيحية والإسلام. ومن هؤلاء معارضين السير ويليام موير (1819–1905) ، مدير مدرسة إدنبرة ومؤلف كتاب 1861(Life of Mahomet). وموير لم يرفض وجهة النظر القائلة بأن الإسلام يحتوي قيمة روحية فحسب، بل رفض فكرة أنه مهد الطريق لقبول الإيمان المسيحي، وإن كلام فوستر ليس ضد المسيح بل ضد موسى أيضا. أنظر:

وإذْ البحث بصدد الكشف عن عينات عامة فسينحى منحىً تطورياً يأخذ بالاعتبار العامل الزمني ثم حيز التوجه؛ فصورةُ الآخر نجدها متغلغلة في الكتابات التاريخية البحتة، والكتابات الأدبية والخطب الدينية وفي المراسلات السياسية، وحتى في لوحات الفنانين، فضلاً عن فلسفة التاريخ التي تُعد الأكثر جذرية في تكوين فكرة الآخر بعد التوجه الديني.

لذلك كان على البحث توزيع الأفق في عدة اتجاهات, الأول التحري عن الجذور التاريخية لفكرة الآخر في الذهن الغربي؛ ثم يعرج على اختيار عينات أسهمت في تكوين تلك الصورة؛ وعندها سيسهل تناول فكرة الآخر العثماني في ما كتبه المؤرخون والأدباء والرحالة والمستشرقون في هذا المضمار. لأن معرفة الآخر بقدر ما هي قوة معرفية ومادية؛ بقدر ما هي قوة أخلاقية تضفي طابع التسامح والإنصاف والتعايش مع الآخر الذي هو المحيط بعمومه. ومِن هنا تسهِم مثل هكذا دراسات في الكشف عن مخاطر ومساوئ الشطط في معرفة الآخر أو تنصيف الآخر تنصيفنا إقصائيا يتعارض مع المثل الأخلاقية التي من شأنها أن تفضي إلى السلم والتلاقح البناء بين الامم بمعزل عن آخريتهم السياسية أو العرقية أو الدينية. " وهذه قضية يتوجب أن ينشغل بها الباحثون والأكاديميون والمفكرون إلى جانب نخبة من السياسيين والإعلاميين، ... ناهيك عن المنظمات الدولية، كما يتوجب الارتقاء بالحوار مع جميع الثقافات والحضارات والأديان إلى مستوى ما يفرضه التاريخ المعاصر من تحديات، وما توجبه أوضاع العالم المتقلبة ومساهمة أمنية في الدفاع عن السلم والحرية وحقوق الإنسان في العالم بأسره [1].

الجذور التاريخية لثنائية الشرق والغرب:

Ruth A. Tucker. From Jerusalem to Irian Jaya. P. 235. Copyright © 1983,: Zondervan, Grand Rapids, Michigan 2004

(1) حسن شحاته، الذات والآخر في الشرق والغرب، صور وإشكالات، دار العالم العربي، ط1، (القاهرة ، 2008)، ص102.

تُعدُّ ثنائية الأنا والآخر مِن أهم الموضوعات التي تناولتها الدراسات الحديثة أيضا ، وعنيت بها الدراسات التاريخية التي تطمح إلى تفسير النصوص والخطاب؛ عبر مناهج تساعد على فهمِ الحادثة التاريخية. فالمنهج التحليلي في التاريخ أصبح مِن أهمِّ المناهج؛ لكنه يحتاج إلى معرفةٍ فائقة بدراسات الخطاب والفلسفة التأويلية؛ فضلا عن ثقافةٍ في مجالات أخرى بخلاف التاريخ السردي والوصفي.

وينبغي التنويه هنا إلى أن الدراسات التاريخية الحديثة خاصة انصبت على نقد خطاب فلسفة التاريخ؛ إذ تعرض إلى نقود وتفكيك بسبب حمولاتِه الخطيرة. وبالمقابل انصبت دراساتُ نقد الاستشراق على هذا المنحى بهدف تحليل دوافع الاستشراق وتبيان مراميه الايجابية والسلبية بوصف القسم الأوسع من الاستشراق كتابةٌ تاريخية ذات خطورة وأهمية.

أمّا الدراساتُ الحضارية فحاولت الجمعَ بين تلك الدراسات معاً؛ وأصبحت الهاجس الذي يهم الباحثين؛ فكُتبَ في هذا المجال الكثير من الكتب والبحوث؛ وكل ذلك بسبب ما باتت تشكله ثنائية (الأنا/ الآخر) مِن خطورةٍ على السلم الاجتماعي؛ في ظل الانفتاح الثقافي والعولمي ومؤثرات الاستقطاب الإعلامي؛ فضلا عن التدخّلات السياسية ذاتِ السمةِ التي ترى في احتواءِ هويةِ الآخر أحدَ مدارجِ القوةِ والتمكّن.

وتظل قضيةُ الأنا والآخرِ- في الكتابات التاريخية تعمل عملَ سلطةٍ لا تعبِّر بالضرورة عن مصلحةِ صاحبها؛ بقدر ما تعبّر عن مصلحةِ النظام الساري؛ سواءٌ أكان نظاماً سياسياً أم عقيدياً أم عرقياً. والأنا لا تتحول إلى أنا سلبية مِن دون محرّضات، وهي إنْ اشتغلت اشتغالاً سلبياً فاشتغالُها محصورٌ في مصلحةِ الفردِ ضد مصلحة الآخرين.

وفي علاقةِ الشرق بالغرب تاريخياً نجد السياسةَ قد عملِت على تعميق الطابع التحريضي، وطمس حقيقة الشرق؛ بفعل الأطماع التي كان الغربُ يبديها إبَّان الحروب الصليبية الأولى؛ وما انتهت إليه مِن إخفاقات، ثم " كثيرٌ مِن الصور المشوِّهة للشرق ترسَّبت في الذاكرة التاريخية الأوربية على شكل عقدةٍ ظهرت بفعل صدمة الفتوحات الإسلامية، وتجدّدت وقويَت بظهور العثمانيين الذين حقَّقوا في عام 1453م السيطرة

على القسطنطينية "[1]، وأغلبُ ثقلِ الاصطلاحاتِ التي تعبِّر عن فكـرة ألانـا والأخـر تمثَّلت بفكرةِ الشرق والغرب التي تعود جذورها إلى الحضـارات القديمـة؛ لاسـيما اليونانية والرومانية قُبالة عالم الشرق.

قسَّم الإغريقُ العالمَ القابلَ للسُكنى إلى جزأين: " أوربا الواقعة إلى غرب بحر إيجَه والبحر الأسود، وآسيا؛ التي تقع إلى الشرق مِن هذه المياه. وبعد زمنٍ اسـتقر الأمرُ على تقسيم ثلاثيٍّ للأرض؛ والتي كانت تشكّل ما اعتقدوا أنـه الجـزءُ اليـابسُ منها، فالبحرُ المتوسط – كان في ظنِهم – يقع في مركز الأرض (ومِن هنا أتى اسمه الذي يعنى وسطَ الأرض). وتقع أوربا إلى الشمال منه، وآسيا إلى الشرق. وقد قارَن أرسطو بين سُكان الأراضي الباردة في أوربا – المتفجرين حيوية، والمفتقـرين إلـى الذكاء والمهارة، وليسوا بقادرينَ على حكم الآخرين– بسكان الأراضي الأكثـرَ دفئـاً في آسيا، الذين كانوا "أذكياء ولطيفي المَعْشر، إلا أنَّهم يفتقرون إلى الحيوية"[2].

والأرجحُ أنَّ مفهومَ الحيويةِ لدى أرسطو Arsto يعني القدرةَ الجسدية. والملاحظ أنه لم يصنّفْ الإغريقَ على أنَّهم أوربيون، بل شعبٌ متميز؛ حظـيَ – بفضـلِ موضـعِه الوسط بين القارتين – بأفضل الصفات.

إنّ نزعةَ الإغريق القومية ذات البعد الثنائي (شرق/ غرب) كانت وليدةَ ظروفٍ حدثت بفعل الحروب مع الفرس والفينقيين؛ ومع ذلك " كانوا يكنّون احتراماً نسبياً للثقافـات التي قامت في مصر وفينيقية وبلاد الرافدين. وكان الغلوُّ في الشعور القومي لـديهم ضئيلاً؛ مقارنةً بالعنصرية التي اقترنت بعقيدة أوربا لاحقاً؛ وهو اتجاه اجتاح أوربا مع ظهورِ الحركات القومية والحركة الرومانسية في أواخر القرن الثامن عشر"[3].

واليونانيون إنْ كانوا عِرقيين نسبياً فعرقيتهم لا تخصُّ الشرقيين وحدهم، بل كل مَـن ليسوا يونانيين. وأخطرُ ما ورد عن اليونان في مجالِ ثنائيةِ الشرق والغرب التصنيفُ

1 Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe David R. Blanks and Michael Frassetto. p.210.

2 ماترن برنال، اثنا السوداء، ترجمه: احمد عتمان، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ج1،(د.م, 2001)، ص102.

(3)برنال, المصدر السابق، ص102.

الانثروبولوجي الذي وضعه أرسطو؛ إذْ قسَّم العالم القديم إلى إغريق وبرابـــرة[1]؛ أيْ إلى شعوب حرَّة بطبيعتها وآخرين عبيد.

لكن الغربُ الحديثُ حاول تصنيف نفسَه ضمن الإغريق؛ بينمـــا أرســـطو لـــم يستثنِ أوربا الغربية مِن البربرية. ومـــن رؤيـــةِ اليونـــان انتقـــل مصـــطلح شـــرقي Oriental إلى اللاتينية؛ فأصبح يُشير إلى الأراضي الآسيوية الواقعة إلـــى الجنـــوب الشرقي مِن أوربا، والممتدةِ حتى الصين، وهذا ما ترتَّب عليه، ومنـــذ وقـــت مبكـــر التشبث بالعنصر اليوناني بوصفه مرجعاً لعموم أوربا؛ فأوربا أصبحت وريث اليونان؛ بينما الحقيقة غير ذلك على وفق النظرة التي ذكرناها لأرسطو نفسه.

ولما كانت اليونان ذات حضارة شامخة فقد اتخِذت مرجعاً قبالة الشرق، وجرى سحبُ نظرة اليونان للشرق إلى الثقافة الأوربية، وازداد ذلك بالاستناد أيضـــاً إلـــى الثقافـــة الرومانية التي ظهر فيها التمايز عن الشرق بصورة واضحة, وهذه احدى الرواســـب التاريخية في العالم القديم

تبنّى الكُتابُ الرومان مفهوم ثنائيةَ الشرق والغرب الذي طوّره الإغريق، ومعه تقسيمُ العالمِ إلى ثلاثة أجزاء، لكنْ لا يبدو أنّ هذا الاستقطاب كانت له عند الرومان الأهميـــة الشعورية مثل الإغريق، فالرومان استعملوا مصطلحي أوربا وآســـيا؛ للإشـــارة إلـــى القسمين الشرقي والغربي من إمبراطوريتهم، وخاضوا سلسلة حروب مع الفرس فـــي الهضبة الإيرانية، لكنهم لم يميلوا إلـــى اســـتعمال مصـــطلح" آســـيوي "علـــى نحـــو ازدرائي[2] تماماً.

ولقد انتقد بعضُ الكتاب الرومانَ بقوة ما عدّوه تأثيراً أخلاقياً مُفسداً آتياً مِن الشـــرق، وكانوا يعنون بـــ الشرق في معظم الأحيان بلاد اليونان، التي كانت ثقافتهـــا بالنســـبة لهم ناعمة وتفتقر إلى الفضائل الحربية التي مكَّنت الرومان مِن إنشـــاء إمبراطوريـــة بذلك الاتساع.

---

(1) أرسطوطاليس، السياسة، ترجمه : لطفي السيد، الهيئة المصرية للكتاب، (القاهرة، د.ت)، ص 95 – 101.

(2) برنال، المصدر السابق، ص104.

وعِبر الزمن " انتقل مركز جاذبية الإمبراطورية الثقافي والسياسي نحو ولاياتها الأكثر ثراء وتمدناً في الطرف الشرقي من المتوسط، وانعكس هذا بأكثر الأشكال درامية في قرار الإمبراطور قسطنطين بنقل عاصمة إمبراطوريته مِن روما إلى مدينة تقع في الشرق؛ سُميت القسطنطينية، وهي اسطنبول الحالية، كذلك جعل المسيحية الديانة الرسمية للرومان. وخلال القرن الخامس سقطت الإمبراطورية الرومانية الغربية، وتغلبتْ عليها شعوبٌ أخرى أقامت ممالك أصغر في ايطاليا وأسبانيا وبريطانيا، وعزا بعض مؤرخي روما سقوطها إلى "العدوى" التي أصابتها برذائل الشرق!، إذ زعموا أنها قوّضت الفضائل التي جعلت روما عظيمة يوماً ما، تماما كما انتقدوا التلبّس بالثقافة اليونانية؛ وعدوها أحدَ عناصر الركاكة والضعف[1].

ونستطيع أنْ نرى ذلك في كتاب إدوارد جيبون Edward Gibbon: تاريخ انحطاط وسقوط الإمبراطورية الرومانية History of the Decline and Fall of the Roman Empire وقد صدر بين عامي 1776 و 1788. أكَّد جيبون أنَّ "الزهوَ الرجولي للرومان المشبع بالقوة أخلى السبيلَ للغرور التافه للشرق ومراسم العظمة المتباهية؛ فتسلَّل إليهم التصنّع الفخم لبلاطات آسيا". واعتمد جيبون الذي أسهم في تشكيل الفكر الأوربي على الانقسام القديم الذي كان يحمل شحنةً نفسية بين أوربا وآسيا، ومُدعما بتأطير التاريخ بالاختيار الانتقائي لعناصر من ثقافة روما؛ وجعلها العناصر المتفردة وقطب الثقافة والحضارة "[2].

ويرى كثيرون " أنَّ حضارةَ الرومان نسخةٌ ماديةٌ من حضارة اليونان، لكنَّ روما مارست الكثير من ألوان التعسف ومصادرة الحقوق والتمايز العرقي والاضطهاد والطبقي منذ نشوئها، وما يسمى بالديمقراطية الرومانية كان امتيازاً للنُخب على حساب الأكثرية خارج الإمبراطورية وداخلها؛ فتاريخ الإمبراطورية سيناريو لتمجيد

---

(1) لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ترجمه: شريف يونس، دار الشروق، ط1،(د.م, 2007)، ص 50- 56.

(2) جون غريبين، تاريخ العلم، ترجمة: شوقي جلال ,عالم المعرفة , ط1. (الكويت 2012)، ص24.

البطولة على أساس التملك؛ وهذه البطولة قامت على تحقيق أعلى قدْرٍ ممكن من البطش بالآخر والاستحواذ على السلطة "[1].

ومع ذلك فالحروبَ المستمرة بين آسيا والرومان لم ترسِّخ تماماً الثنائية السلبية بين الشرق والغرب، وبدأ التفعيل السلبي الأكثر خطورة منذ توسّع المسلمين في الأندلس، ثم منذ نشوء الحروب الصليبية التي هدفت إلى اجتياح الشرق العربي، وهذا ما لازمَهُ دعايةٌ حربية غالبا ما لجأت إلى مسوغات عقيدية لتحقيق مآربها، " وكانت الدوافع الاقتصادية عاملا محرّكاً للحملات الصليبية؛ ولم يكن اشتراك الطبقات الشعبية فيها من أجل التحرّر مِن الفقر الذي عانوا منه تحت ضغط الكنيسة والإقطاع فحسب؛ بل رغبة المدنِ التجارية مثل جنوا وبيزا والبندقية في السيطرة على موانئ شرق البحر المتوسط[2]، وكما يشير المستشرق كلود كاهين؛ " فهناك أهدافٌ تمثّلت بارتباط مصالح بيزنطة بمصالح البابا إربان الثاني آنذاك عِبر: " إنشاء قاعدة نفوذ في الشرق؛ لحساب كنيسة روما"[3].

ومن هنا تعمَّقتْ الشقةُ بين الشرق والغرب ولازم ذلك خطاب الكراهية والمُمايزة، وهو امتدادٌ لِما ظهر في أدبيات الحروب الصليبية، واستمرَّ طيلة العلو البيزنطي في الشرق.

إن الصورة الساخرة من المسلمين كانت ملازمة لحقيقةٍ مفادها " أنّ البيزنطيين لم يعايشوا المسلمين إلا على أنهم غزاة متوحشون، لا باعتبارهم حمَلة قيمٍ ثقافية؛ ينبغي القيام معهم بتبادل ثقافي وفكري، بيد أنه خلال عملية الانتقال الثقافي والروحي للإسلام إلى مناطق الثقافة الغربية أو الثقافة اللاتينية جرت، أولا في شبه جزيرة أيبيريا وفيما بعد بأماكن أخرى اتصالاتٌ بين ثقافات المسلمين والمسيحيين نجم عنها

---

(1) Imagining the Middle East, Thierry Hentsch, Black Rose BooJs Ltd., 1992
p.55.

(2) قاسم عبده، ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفه، ط1، (الكويت، 1998) ، ص77-87.

(3) كلود كاهن، الشرق والغرب، ترجمة: احمد الشيخ، دار سينا للنشر، ط1، (القاهرة، 1990)، ص 83.

اهتمامُ أكبر مِن جانب المؤلفين المسيحيين المتـأثرين بالإسـلام وبتعاليمـه وقيمـه الحضارية والثقافية "[1].

التطور الدلالي لمفهوم الآخر

تنحصر دلالة الغيرِ بالآخر المتميز عن الأنا الفردية أو الجماعية، وتكون أسبابُ هـذا التميز إمَّا مادية، وإما عرقية أو حضارية، ومفهوم الغير في الاصطلاح الشائع يتحدد أحياناً بالسلب، لأنه يشير إلى ذلك الغير الذي يتميز عن الذات التي قـد تتخـذ منـه مواقف، بعضُها إيجابي وبعضُها سلبي.

وفي المعجم العربي تستعمل لفظةُ غير عادةً للاستثناء؛ أي بمعنى سوى أو خلا، ومن ثمَّ يتخذ مفهومُه معنى التميز والاختلاف. وما يعنينا هنا الترادفُ بين معنيـي الغيـر والآخر، إذ يدل الآخرُ في المعجم العربي على معنيين: الأول زمني يدور حول التقدم والتأخر، والمعنى الثاني يدل على المغايرة، مع أنهما مِن جـنسٍ واحـد. جـاء فـي المعجم الوسيط: " تأخر عنه أي جاء بعده. وتقهقر عنه أيْ لم يصل إليه، والأخر أحدُ الشيئين، ويكونان مِن جنس واحد "[2].

وفي المعجم الفرنسي، يُلاحظ بعض التمييز بين مصطلحي الغيـر والآخـر، إذ يتخـذ مفهومُ الآخر معنىً أوسع؛ يفيد كل ما يختلـف عـن الموضـوع والـذات؛ ويشـمل الاختلاف في مستوى الأشياء. أمّا مفهومُ الغير، فهو تضييقُ معنى الآخر وحصره في مجال الإنسان، ويقصد به الناس الآخرين"[3].

---

(1) عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوربا المسيحية للإسلام، ترجمة: جمال الدين سيد, المركز القـومي للترجمة، (القاهرة ،2016)، ص 46؛ للمزيد ينظر

Muslim - Christian Encounters, W . M . Watt London and New York, 1991., p. 83 - 88.

(2) ابر اهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر تركيا، (دُ. ن)، (د. ت)، ص9.

(3)شحاته، ، المصدر السابق، ص17.

وفي الإنكليزية " يشيرُ المُصطلحُ إلى الإنسان الآخر other من حيث كونه مختلفاً عن الذات الفردية (Self) والجماعية (Us) والمماثِلة (Same). وهو محصلةُ علاقةِ الخصائص الجوهرية والظاهرية للهوية الشخصية. ويشير مفهوم المؤاخرةِ (Othering) إلى التصنيف الاختزالي للشخص، وحسبانه مواطناً ثانويّاً من فئة الآخر، والمُؤاخرة أيضاً استبعاد مَن لا يسايرون الأعراف الاجتماعية للجماعة. والمؤاخرة في الجغرافيا الإنسانية: تهميش أشخاص لمجرد كونهم آخرين؛ وإقصاؤهم عن المجتمع الذي لا يسايرون أعرافه "[1]، لأنهم ينحدرون من بقعة جغرافية أخرى. أمَّا في المعجم الفلسفي فالآخرُ موضوعه واسعٌ حدَّ التعقيد، وكلّ ينطلق حسب توجهه المدرسي، ولكنْ باختصار الآخرُ: " اسمٌ خاص للمغاير؛ ويقال للأشخاص والأشياء والأعداد، ويطلق على المغاير في الماهية، ويقابله الأنا، والمقصود بالغير هنا ليس ما هو في الواقع بل كما أعيه أنا "[2]، وهذه هي النقطة الحساسة في البحث؛ إذ الآخرُ هو المتشكّلُ في الذهن عن الآخر؛ بمعزل عن حقيقته؛ التي إمّا نجهلها أو نحاول طمسها أو تشويهها.

وبالعودة إلى الجذور الأولية لتطور معنى الآخر نجد هيجل Hegel (1770–1831) يطرح مفهوم الآخر بوصفه جزءاً تأسيسيّاً للوعي الذاتي ويكمل قدرة الإدراك الذاتي على الاستبطان، وهذه الفكرة طرحها من قبلُ فيختهFekhta (1762–1814)[3]. ثم عزز هذا الاهتمام إدموند هوسرلHosrel –1859) (1938بالكشف عن مفهوم الآخر بوصفه أساسَ توافق الذوات. ثم توسعت دائرة

---

(1) New Fontana Dictionary of Modern Thought, The Other, The, Oxford. Third Edition, (1999) p. 620.

(2) د. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط1، (2000)، ص29.

(3) The Encyclopedia of Philosophy. Edward Craig. London. (1967) Vol. 1, p. 76

الاهتمام بمصطلح الآخر لتشمل الدراسات التاريخية والنفسية متمثلة بالنزعة الظاهراتية لـ هوسرل، والتي طورها لاحقاً الفيلسوف الفرنسي ريكورRecor [*].

كانت إحدى إسهامات پول ريكورRecor تتمثل بالكشفَ عن تشابك عمليات تأويل الظواهر، وأكد على أنَّ المهمة التأويلية هي تلاقي الذات والآخر بطريقةٍ هادفة، ويصوِّرُ ريكور الفكر على أنه نشاط تفسيري يسعى إلى الكشف عن معنى الوجود؛ من خلال تفسير الظواهر؛ يقول: " إنَّ الفلسفةَ تظل ظاهراتيةً لأنها تتطلع إلى قراءةِ المعنى الخفي داخل المعنى الظاهر؛ ومهمة الظاهراتية تتمثل بإثباتِ فكرة مفادها: أنَّ الوجود لا يصل إلى التعبير عن المعنى إلا من خلالِ التفسير المستمر لجميع الدلالات التي تظهر في العالم"[1].

وتشكِّلُ المعرفةُ علاقةً بين طرفين، يُمثل أحدهما بالذات العارفة والثاني يمثل بموضوع المعرفة، و" هذا ما يدفعنا إلى طرحِ التساؤل التالي: هل نعرف الغير بوصفه ذاتاً أم موضوعاً؟، في اعتقاد سارتر الغيرُ هو ذلك الذي ليس أنا، ولستُ هو. لكن بمجرد الدخول في علاقة معرفية معه يتمُّ تحويله إلى موضوع. أي أننا ننظر إليه كشيء خارج عن ذواتِنا ونسلب منه معاني الوعي والحرية والإرادة. هكذا تبدو كينونة الغير متعالية عن مجال إدراكنا ما دامت معرفتنا للغير معرفة انطباعية حسية"

(*) ولد بول ريكور Ricœur عام 1913 في فرنسا دخل جامعة ستراسبورغ عام 1948، وهي الجامعة الفرنسية الوحيدة التي تضم كلية بروتستانتية للاهوت. وفي عام 1950، حصل على الدكتوراه الدولة. وفي عام 1956، تولى منصبًا في جامعة السوربون كرئيس للفلسفة العامة. وأصبح واحداً من أبرز فلاسفة فرنسا. كتب ثلاثة أعمال عززت منها كتاب: الرجل المعصوم ورمزية الشر الذي نُشر عام 1960، وكان جاك دريدا (صاحب نظرية التفكيكية) مساعدًا لريكور خلال فترة الستينيات). ينظر:

Encyclopedia of World Biography: 20th century supplement, vol. 13, J. Heraty, 1987: "Paul Ricoeur. Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, University of Chicago Press, p. 330.

(1) An Anthology of His Work. Charles E. Reagan,: Beacon Press, 1978, pp. 101- 106.

[(1)]، ورأي سارتر هذا عليه مآخذ؛ لأنه يفضي إلى مفارقات سلبية عن الآخر بينما الأمر أحياناً لا يحتمل هذا الإعمام.

إنَّ مفهومىَ الغرب والشرق وظِّفا في سياقاتٍ مغايرة، واسهم هذا التوظيف في تشكيل صور نمطية عن الغرب وعن الشرق كليهما؛ إذ " تحوَّل كلٌّ من الغرب والشرق إلى مفهومٍ ميتافيزيقي يقوم على تمركز ذاتى محاطٍ بتمركزات أخرى، ونسجت مكوناته بأشكال متخيلة ونمطية تستلهم إمكانيات التهميش والإلغاء؛ ليفقد المفهوم أي إمكان للجدل والرأي والتواصل ... وهذا يقتضى الوقوف عند ما أنتجه الخطابُ من طرقٍ لإدراك الآخر، الأمرُ الذي يطرح أسئلة محرجة أمام الفكر المنتِجِ له، في مرحلة تختلط فيها الرؤى والتصورات بالمصالح والرغبة في السيطرة "[(2)].

وهذا التشكّل في الواقع حصيلةُ أحداث وتغيرات اعتقادية وحضارية عمت الشرق والغرب كليهما؛ وأنتجت نصوصا أضحت بحكم المرجِع، فضلا عن تبدلات سياسية اقتضت ذلك التحول؛ لاسيما ظاهرة الاستعمار والهيمنة في العصر الحديث؛ والتي رافقت ما حدث من تخلف وغياب حضاري في الشرق وعلو أوربا اقتصاديا وسياسياً، وفي هذه الأجواء كان الاستشراق مشروعا للكشف عن الشرق وأدى دوراً كبيراً في إحياء كنوز الشرق؛ لكنه بالمقابل أسهم وبعمق في تشكيل صورة نمطية عن الشرق.

التطور التاريخي لمفهوم الآخر العثماني:

وفي حالةِ الموقف الأوربي مِن العثمانيين يظل هاجس الرجوع إلى إرث الحروب الصليبية الوسيلة الأكثر رواجاً وسطوة؛ لأنها تمتلك عنصر إسباغ القداسة واعتماد أمثلتها الدموية وسيلة لاستحضار العداء؛ وهذه النزعة في الحقيقة هي الجانب الديني والتحريضي لكنه يخفي وراء ظلاله دوافع أخرى ذات أهمية وثقل كبير في تشكيل تلك الصورة. ومع تنامي نشوء الدول القومية في أوربا حدثت انقسامات

(1)شحاته، المصدر السابق، ص19.

(2) المصدر نفسه، ص 26- 27.

كبيرة بينها وانعكست تلك الانقسامات على الموقف من التغيرات السياسية بعيدا نسبيا عن الدوافع الدينية التي كان تفرضها الهيمنة الكاثوليكية على الدول الأوربية.

نعم غالبا ما جرى استخدام تخيلات الحروب الصليبية مِن حيث ربطها بالصراعات الحديثة واستغل الخطاب الديني بوصفه نمطا تحريضيا تعبويا، " فحرب القِرم التي دارت بين الإمبراطورية العثمانية وروسيا بين سنتي (1853-1856م) عُدّت شكلاً مِن الحملات الصليبية لإنقاذ الأماكن المقدسة، على الرغم مِن تحالف بعض الأممُ – التي كانت شاركت في الحملاتِ الصليبية – مع العثمانيين المسلمين، لكن القنصلُ البريطاني في القدس زمن الحرب علَّق قائلا: الحملةُ الصليبية الأولى كانت ضد المسلمين الذين كانوا يسيطرون على الضريح المقدس، ولكنَّ صيحاتُ الحرب الآن موجهة بوساطة ممثلي الأمم نفسها التي حاربت في تلك الحرب الصليبية الأولى؛ لكنها الآن يتم خوضها دفاعاً عن المسلمين الذين يحوزون الكنز نفسَه ضد قوة روسيا التي لم تصبح مسيحية تماماً؛ منذ عصر الحروب الصليبية ولها تطلعاتٌ تشتهي امتلاك الضريح المقدس "(1).

ومن هنا تحوّل نمط العداء للأتراك – بوصفهم عثمانيين – إلى رمز للشر ثم إلى مصطلح لاهوتي ضد الشر بعمومه، حتى وإنْ لم يكن العثمانيون طرفاً فيه؛ وهذا إيغالٌ في توصيف الآخر على أنه قاعدةٌ للشر لا ينساق في المنظومة الأوربية، وهذا لم يقتصر على الكنيسة الكاثوليكية بل تعدى إلى خصومها أيضا فمثلا " كان الهجوم البروتستانتي على رأي البابا بشان الحملات الصليبية – جزءاً من الهجوم على امتيازات الكنيسة الرومانية ونفوذها. وعلى الرغم من الاعتراض على مبررات الحرب المقدسة التي شنها البابا فلم يتخلَ البروتستانت في إنجلترا عن مبدأ الحرب العادلة أي الحرب الدفاعية من جانب العالم المسيحي ضد (الكفار الأتراك!) على حد قولهم، وبينما كان لوثر والبروتستانت يشبِّهون الكنيسة الرومانية والبابا بالكفار

(1) إليزابيث سيبيري، صور الحروب الصليبية في القرنين التاسع عشر والعشرين، ترجمة وتعليق: قاسم عبده قاسم، تحرير جوناثان رايلي سميث، بحث منشور في كتاب تأريخ اكسفورد الحروب الصليبية، ج٢، (القاهرة، ٢٠٠٩)، ص٣٤٥ -٣٤٦.

العثمانيين، كان الكاثوليك ينسبون إلى البروتستانت النعوت نفسَها. وفي عام ١٥٢٩م كان الشعار الحربي " من أجل حرب صليبية عامة بهدف وقف الكفرة والقضاء على الطائفة اللوثرية "[1].

وفي المقابل اعتمدت اللوثرية المزج ذاته بين العثمانيين وبين الشر مِن جهة، وبين العثمانيين وبين البابا من جهة أخرى. ففي " الرؤية النبوئية للوثر تمت مساواة البابا بالمسيح الدجال. وفي الحقيقة فبعد إدراجه الإسلام في نطاق عصور الإيمان بالأخرويات قال: "إن البابا هو روح المسيح الدجال والأتراك هم جسده" ولذا فإنه في قصائد الطقوس الدينية التي ألفها شخصيا تضرع قائلا: ((احفظنا بكلماتك وامنح الموت للبابا وللأتراك الذين يريدون تقويض عرشك وعرش ابنك المسيح عيسى)). ومن الجلى تماما أن لوثر كان يناضل ضد البابا والكنيسة على المستوى الروحي الخالص، ويناضل ضد الإسلام على المستويين السياسي والمادى بسبب خطره المستمر بعد وصول المسلمين أمام فيينا في عام ١٠٢٩ "[2].

ووفقا لرأى دانىل نورمانNorman وتحليلاته الدقيقة " فإن لوثر حتى عام 1541م اتخذ موقفاً إيجابياً من الإسلام؛ وبعبارة أدق قاده الإسلام إلى انتقاد الطقوس الدينية الكاثوليكية، وبمقارنته بين تقاليد تأدية الشعائر المسيحية والإسلامية أثنى لوثر على كرم المسلمين وإخلاصهم، وعلى جدية أخلاقهم ودينهم، وخلص إلى أن كل مؤمن مسيحي يستمد قوتَه من الطقوس المرتبطة بالشموع؛ لابد أنْ يشعر بالدونية بالنسبة للديانة التركية[3].

والملاحظ في خطاب لوثر أنه على الدوام يمزج بين مصطلح إسلام وبين تعبير (الديانة التركية، أو العثمانية)، ومع أنَّ في هذا اختصار تعسفي إلا أنه يعبّر عن عمق حضور العثمانيين في الذهنية الأوربية. ويعبِّر مِن جانب آخر عن الذرائعية في الموقف مِن الآخر بحسب البعد المصلحي؛ أكثر من البعد الحقيقي المجرد؛ فـ لوثر

---

(1) سيلاجيتش، المصدر السابق ، ص115؛ وللمزيد ينظر :Op.Cit W . M . Watt.

(2) سيلاجيتش، المصدر السابق، ص 114.

(3) المصدرنفسه، ص 113.

ومنذ عام 1541م " غير موقفه جذرياً من الإسلام؛ إذ أعلن أنَّ (أولياءهم مقدسات شيطانية) ، فما عِلة هذا التغيير المفاجيء!؛ علته نابعةٌ مِن أثرٍ سياسي أكثر مِنه عقائدي، فحين تقتضي المصلحة يجري دمج ما هو سياسي بما هو عقائدي؛ ليخلصَ إلى إقصاء الآخر وتشويه؛ وسبب التغير في موقف لوثر يكمُن في أنّ وجود العثمانيين في القارة الأوروبية شكَّل كابوساً بالنسبة له أيضا، معتقداً أنْ الإسلام يمكن أنْ يلتهم العالم المسيحي بأكمله "[1]، وهذا الخوف من المد العثماني ذو أطر سياسية، وستتجلى هذه الأطر لاحقاً في تمخضات حركة الاستعمار وقسم من الحركة الاستشراقية بوصفها داعمة معرفية للمد الكولينيالي.

" ففي عام 1530 صدر كتاب لوثر اعترافات اوجيست Ojset، لكنْ تم حرقه بعد فترة مِن صدوره في البندقية والتي كانت تسمى بالعاهرة التركية، وكان لوثر قد عضّد ترجمة القرآن ونشره ليتمكن كلُّ مسيحي من أنَّ يرى هذا الكتاب ... الحافل بالحكايات والفظائع مِن كل لون"[2].

ومع ذلك فقد أدت البروتستانتية دوراً غاية في السلبية في عرض الإسلام والعثمانيين خاصة إلى الشعوب الأوروبية، وقد قدم نورمان دانيل في مؤلفه العرب وأوروبا القروسطية نقداً لتلك الأحوال قائلا: " قدم الإصلاحيون فكرة الإسلام كحالة داخلية يمكن أن يتم إلصاقها بأعداء العقيدة النقية أو خصومها، وبهذا المعنى كانوا قد جعلوا من الإسلام عدوا سيعيش لفترة طويلة في الخيال الأوروبي، ويسوق دانىال مثال الكاثوليك والبروتستانت الذين يشبِّهون خصومَهم المسيحيين بالمسلمين، وهكذا فإنه في القرن السابع عشر رأى المبشر الكاثوليكي الأتراك على أنهم البروتستانت المحمديون "[3].

واستمر هذا الحال طيلة القرن السادس عشر وامتد الى القرن السابع عشر، إلا أننا ملزمون بالاشارة الايجابية التي قدمها أمثال نورمان دانيال وآخرون، وهؤلاء بالفعل

(1) المصدر نفسه، ص 113.

(2) المصدر نفسه، ص 122.

(3) سيلاجيتش، ، المصدر السابق، ص 119.

قدموا صورة أكثر اندماجاً وقبولاً لفكرة الآخر؛ وهذا النشاط هو مِن ثمـرات عصـر التنوير وطرق الاستدلال الاكاديمي؛ بدل الميل الى التعسف في إصدار الأحكام، ولكـن هؤلاء أنفسهم ما كانت كتبهم لتنجوا من المصادرة من ذلك مثلا: وضع كتاب الديانـة المحمدية وهو من تأليف أدريان ريلاند في قائمـة الكتـب المحظـورة (فـي عـام ١٧٠٠م)[*]، وأدريان هذا من أوائل الذين حاولوا إعطاء صورة علمية للآخـر فـي التصور الأوربي. وهو" كاتب واقعي إلى حد ما، وقدم جهداً في نزع أساطير التصـور الأوروبي عن الإسلام؛ داعيا إلى احترام الديانة الإسلامية أو التركية، والتي انتشـرت بسهولة وسرعة في مناطق آسيا وأفريقيا وأوروبا؛ ومحذراً من وصفها بأنها ديانـة حمقاء وهرطقة للتعاليم المسيحية الأصلية. وتقودنا مثل هذه المؤلفات إلى عهد التقبل التنويري للإسلام"[1]. ويرى أدريان ريلاند عن حالة الكنيسـة الارثوذكسـية وكيـف كانت مؤسسة قوية في الشرق الأدنى لأن الكثير من المسـيحيين اليونـانيين كـانوا يشغلون وظائف رئيسية في العهد العثماني. " وهذا ما جعـل البابـا Urban يـدرك أهمية الاتحاد بين الكنيسة اللاتينية واليونانية، ليس لشيء سـوى محاولـة زيـادة سيطرته على الكنيسة الشرقية من خلال إعطاء دفعة جديدة للدراسـات فـي الكليـة اليونانية في روما، ولذلك أعاد تنظيمها بالفعل عام 1624 لتكـون أداةً مهمـة فـي المعركة بين روما وأوروبا البروتستانتية للسـيطرة علـى الكنيسـة الأرثوذكسـية،

(*) أدريان ريلاند (1676-1718) عالم واستشراقيٌّ هولندي بارز ورسام خرائط وعالمًا لغويًـا. على الرغم من أنه لم يغادر هولندا أبدًا فقد قدم اسهامات كبيرة في اللغويات ورسم الخـرائط فـي الشرق الأوسط وآسيا بما في ذلك بلاد فارس واليابان والأراضي المقدسة. من آثاره كتاب في الديانة المحمدية وفلسطين كما تبدو في الآثار القديمة. وله كتابان عن الديانة التركية أو المحمدية. هانوفر 1716 ، 1717. حصل على لقب الأستاذية وأصبح أيضًا شاعراً مشهوراً. في عام 1718 ، توفي عن عمر يناهز 41 عامًا بسبب مرض الجدري في أوترخت.

ينظر ترجمته في كتاب السلطة والدين في العصر الباروكي الإيطالي:

Power And Religion in Baroque Rome, Barberini Cultural Policies,Peter Rietbergen. BRILL LEIDEN • BOSTON 2006. p.321

(1) عدنان ، المصدر السابق، ص122.

وبالتالي على الحياة السياسية والاقتصادية في شرق المتوسط"[1] أي بمواجهة امتداد العثمانيين.

نعود الآن إلي تفحّص صورة الآخر العثمانية وتحليل دوافع تشكلها وتناميها بصورٍ مختلفة؛ بحسب الأزمان والأحداث والظروف التي ضربت بثقلها على علاقة الشرق عموماً والغرب، وسنجد أنّ الآخر العثماني الذي تشكل منذ نهاية القرن السابع عشر تختلف كليا عن صورته فيما قبل ذلك بشكل عام.

" كان لدى الأوربيين في أواخر القرن الخامس عشر، وفي القرن السادس عشر أسبابٌ قوية لاعتبار العثمانيين – الذين كانوا يسمونهم الأتراك عادة – تهديداً خطيراً، فقد مرت فترات طويلة بدا أثناءها أنه لا يوجد جيشٌ أو دولة أوربية تستطيع مقاومة القوات العثمانية، ولكن برغم مِن أن الدولة العثمانية كانت مسلمة رسميا، لم يعدُّ التهديد الذي مثلته لأوربا تهدىداً دينيا أو إيديولوجيا ... ولم تكن علاقات الدول الأوربية المسيحية بالعثمانيين محكومة بالدين وإنما بسياسةِ المنفعة ومصلحة الدولة، بصورة لا بد أنها كانت ستصدم المسيحيين اللاتين في القرون الوسطى[2].

كانت الدولة العثمانية أكثر انفتاحاً وقبولاً للآخر سواء على مستوىً سياسي أو مستوى أخلاقي؛ وهذا ما شاهده ولمسه الأوربيون أنفسُهم طيلةَ ثلاثة قرون تقريبا، أي المدة ما قبل ضعف الدولة العثمانية، ووجدوا في الدولة العثمانية – بحسب ما يرى زكاي لوكمان Lokman تسامحاً وقبولا ومصلحة ما كانوا ليجدوها في ظل بلدانهم آنذاك؛ فقد كانت " فالتحوّلُ إلى الإسلام كان يفتح للمسيحيين الأوربيين الموهوبين والطموحين الطريقَ إلى أعلى المناصب في الدولة والجيش العثماني، ولم يكن مَن استغلوا الفرصة واصبحوا تحت مظلة الدولة العثمانية بل قليلين؛ بل صار كثيرٌ من النبلاء المسيحيين في البلقان اتباعاً للعثمانيين، وحاربوا إخوتهم المسيحيين كجزء من الجيش العثماني، وكانت الإمبراطورية العثمانية، مُتسامحة مع المسيحيين واليهود وتتركهم في سلامٍ إذا لم يحدِثوا اضطرابات، ويدفعون الضرائب، فرحّبت

(1) Power And Religion in Baroque Rome ,**Op.Cit** .p.400..

(2) لوكمان، المصدر السابق، ص 93.

بالمنفيين والمنبوذين القادمين من أوربا المسيحية الأقل تسامحاً بكثير، وينطبق هذا على اليهود الذين طردوا من أسبانيا حين سقطت غرناطة آخر بقعة في أسبانيا، وهذا ينطبق أيضا على اللاجئين البروتستانت من الملاحقة الكاثوليكية والمنشقين[1].

نعم كانت القوة العثمانية قوة مجلجة وذات هيبة وباعثة للخوف لما تمتلكه من عناصر القوة والاجتياح وهذا أمر يسبب هلعاً وخوفا لأصحاب المصالح من الأمراء والملوك؛ الأمر الذي دفع الكثير منهم إلى تفعيل عنصر التحريض ضد العثمانيين، وجرى تصويرهم بصور تنم عن الخوف والكراهية والاستبشاع من خلال سحب بأسهم الحربي لمن يقاومهم ويصادمهم إلى منحىً عام يستهدف الناس عموماً؛ ولقد جرى تصويرهم سواء من خلال الخطب الدينية أو الأدب الشعبي على أنهم " قومٌ قساة يتّسمون بالعنف والتعصب، وبطرق تعتمد على صور هزلية عن الإسلام ظلت سائدة طويلا، بالإضافة إلى العديد من القصص الشنيعة والمثيرة عن الفضائح الجنسية المزعومة للترك، والتي قيل (إنها جرت في حريم السلطان). غير أنَّ بعض الأوربيين كانوا قادرين على تبنى موقفٍ أكثر موضوعية تجاه العثمانيين، فكان كثير من الأوربيين المتعلمين في القرن السادس عشر مفتونين بالقوة والثروة الفائقتين للدولة العثمانية – فهم الذين أطلقوا على السلطان سلىمان لقب العظيم، بينما العثمانيون الذين أطلقوا عليه لقب القانوني – وأرادوا أن يفهموا سر نجاح الإمبراطورية بالمقارنة بين الفضائل العثمانية وعيوب مجتمعاتهم هم"[2].

وليس عسيرٌ أن يجد المرء كثيراً من الأمثلة التي تثبت هذه الأحوال؛ وهي شواهد تمثل مشارب مختلفة ولا تقتصر على العامة من الناس؛ بل تطال المتنفذين وأهل العلم؛ صحيح أنها شواهد تجد من يناقضها من لدن المتحاملين في كل وقت إلا أنها اظهر واثبت، وتصف الواقع العملي لا الواقع الشعاري التحريضي.

ومن تلك الشواهد ما ذكره جىر دى بوسبيك Bosbek – الذي خدم سفيراً لإمبراطور الهابسبورج (الامبراطورية الرومانية) في البلاط العثماني بين عامي

(1) المصدر نفسه، ص94.

(2) لوكمان، المصدر السابق، ص 95.

١554 و 1554 – من مدحٍ للنخبة المدنية والعسكرية العثمانية باعتبارهـا نخبـة تختار على أساس الكفاءة: ... لا يدين أي رجل بمكانته إلى شـيء سـوى جدارتـه الشخصية وشجاعته؛ وما من أحد يتميز عن الآخرين بفعل ميلاده، بل يُسبغ الشـرفُ على كل إنسان وفقا لطبيعة واجباته ... وعلى ذلك كان الشرف والمناصب الإداريـة عند الأتراك مكافآت على القدرة والجدارة؛ ولا يحصل غير الشرفاء والكسولون على تميّز، وإنما يبقون مغمورين، لهذا نجح الأتراك وأصبحوا عرقـاً سـائداً ويوسـعون حدود حكمهم، ولاحظ بوسبيك وباشمئزاز ملحوظ، أن «طريقتنا مختلفة تماما؛ لـيس هناك مكان للجدارة، وإنما يعتمد كل شيء على الميلاد؛ فاعتباراته وحدها هي التـي تفتح الطريق إلى موقع رسمى عال"[1].

ومن ذلك ما كتبه القانوني والمؤرخ الفرنسي الكبير جـان بـودانBodan (١٥٢٩-١٥٩٩) في المدة ذاتها تقريبا " رافضا ادعاءات أسرة الهابسبورج في لقب الإمبراطور، وأصرَّ على أنه إذا كان ثمةَ في مكان ما سلطة تستحق اسم إمبراطوريـة فإن السلطان العثماني هو بالتأكيد الذي يمارس مثل هذه السلطة: فهو يحتـل أغنـي الأراضي في آسيا وأفريقيا وأوربا؛ وتمتد ممتلكاته عبر المتوسط، باسـتثناء بعـض الجزر، وسيكون من العدل اعتبار السلطان العثماني وريث الإمبراطورية الرومانية.

واعتبر المنظر السياسي العظيم نىكولو ماكىافىلىMekavely (1496-١٥٢٧) الإمبراطورية العثمانية نموذجاً على أحد نوعين من الدول فعلى خلاف دولة مثل فرنسا يحكمها ملك وأرستقراطية وراثية معاً، يحكم الإمبراطورية العثمانية أميـر وخدمه، يساعدونه في إدارة إقليمه منة منه وفضلا، وليست لهم امتىازات وراثيـة، ولا قاعدة مستقلة للسلطة. ولم يصنف ماكيافيلى الإمبراطورية العثمانية كدولة قائمـة على الطغيان، برغم قوله بأن النوع العثماني من الدولة يعطى الحاكم سلطة شخصية أكبر، بل شعر أنها تتحلى بالكثير من الفضائل المرتبطـة بالإمبراطوريـات القديمـة العظيمة، بما فيها روما[2].

(1) المصدر نفسه، ص95 .

(2) لوكمان، المصدر السابق , ،ص95 -96.

إن كلام جان بودان وجىر جىسلىن وحتى ميكافللي ليس دعاءً شخص مسلم بل أقوال واعترافات أناس من قلب النخبة الفكرية والسياسية الأوربية. واخطر ما في تلك الاعترافات أن الآخر العثماني كان أكثر رصانة في البعد الأخلاقي وفي التعامل الإنساني مع رعاياهم ومع مخالفيهم، ثم أنَّ تلك الاعترافات تمثل مقارنة مهمة مع واقع أحوال الآخر العثماني بالنمط السياسي الأوربي آنذاك، وهذه المقارنة هي التي تكشف سر تفوق وتمكّن العثمانيين على سواهم.

لكن و" قرب نهاية القرن السادس عشر، بدأ يحلُّ محل المواقف المادحة للعثمانيين بين الأوربيين الغربيين المتعلمين وجهاتُ نظرٍ أقلُّ إيجابية، فكما قررت المؤرخة الفرنسية نوسىت فالنسيValnsy في كتابها مولد الطاغية The Birth of the Despot المنشور في ١٩٨٧، عن رؤية أعضاء الصفوة الحاكمة في فينيسيا للإمبراطورية العثمانية التي كانوا يعيشون في ظلها العملاق: من هذه اللحظة تنتمى الإمبراطورية العثمانية إلى أفق مختلف حيث راحت تركز التقارير على عدم التوافق ى بىن الإمبراطورية والنظام الفينيسي... فمقدمتهم الأساسية هي أن النظامين يختلفان عن بعضهما. وبدأوا يعتبرون كثيرا من الأشياء نفسها التي كانوا قد أبرزوها من قبل كعلامات على فضائل العثمانيين عيوباً، وعلامةً على دنو منزلتهم، وكلما تقدمنا في القرن السابع عشر، قل ما يعتبره الفينيسيون وغيرهم من الأوربيين جديرا بالإعجاب في المجتمع العثماني، وبدلا من ذلك أصبحوا يصورون «الأتراك» كأجلاف جهلة عديمي الفاعلية ولا عقلانيين. وخبت الصورة القديمة للدولة العثمانية كدولة كفوءةٍ عادلة فاضلة؛ متسامحة تقوم على الجدارة، ليحل محلها تصويرها كدولة تتسم بالفساد والقمع "(1).

وهنا نلحظ أن الآخر العثماني كان عرضة للظروف والأحوال والمصالح أكثر من كونه ذاتا تخضع لمعايرة أو محاكمة قيمية لذاتها، ولا شك فأن هذا التبدل في التصور الأوربي للآخر العثماني ارتبط بالتطورات التي حدثت في الإمبراطورية العثمانية منذ بداية القرن السابع عشر، " ففي ذلك الزمن بدأت الإمبراطورية العثمانية تفقد تفوقها

(1) المصدر نفسه، ص99-100.

العسكري الذي تميزت به على أوربا، مع أن الجيوش العثمانية كانت قادرة على محاصرة فيينا، ومنذ ذلك الحين صار العثمانيون نموذجا لِما أصبح المفكرون السياسيون الأوربيون يسمونه الاستبداد الشرقي، " وهو مفهوم اكتمل تطوره على يد المفكر والقانوني الفرنسي مونتسكيو (Montsokyo١٩٨٩- ١٧55)، فقد سخر في كتابه الخطابات الفارسية Persian Letters، والذي كتبه على لسان اثنين من الرحالة الفرس إلى فرنسا. أما في كتابه الروح القوانين The Spirit of the Laws١٧48 فقد مارس تأثيرا عظيما على الفكر السياسي في أوربا والمستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية الولايات المتحدة الآن"[1].

لكن لو تفحصنا مجمل تحولات هذه الأحكام والتصورات لدى مونتسكيو عن الدولة العثمانية وقارناها بمقاصده التي كان يرمي إليها والتي تتمثل بتوجيه آراءه ونقوده إلى السلطات الحاكمة في أوربا آنذاك للمسنا مدى ذكائه في تحويل نمط الخطاب إلى محمول آخر وهو الدولة العثمانية؛ بينما هو يريد استهداف أنظمة الحكم الأوربية تحديدا. فـ " شجب مونتسكيو للاستبداد العثماني أكثر صلة بالجدل الدائر في أوربا نفسها منه بالواقع العثماني، والمثل الكريه الذي قدمه عن العثمانيين منحه طريقا آمنا لنقد ما اعتبروه مىولا استبدادية عند الملوك الأوربيين ... ولم يقبل كل المفكرين الأوربيين تأكىدات مونتسكىو بشأن الاستبداد الشرقي، لكن قدر للمفهوم أن يعيش ويمتدّ بأشكال مختلفة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، فقد وظف كارل ماركسCarl Marx وماكس فيبرMaks Weber فيبر وآخرون مفهوم الاستبداد الشرقي ليساعد على تفسير: لماذا توصل الغرب اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا إلى الهيمنة على العالم[2]. وهم يعلمون أنّ الأنظمة الجائرة التي كانت تحكم أوربا؛ والتي أجبرت الشعوب الأوربية على القيام بثورات دموية من أجل نيل حريتها؛ من مثل الثورة الأمريكية ثم الثورة الفرنسية؛ وهي أمثلة أكثر وضوحاً على الاستبداد من المثال العثماني.

(1) لوكمان، المصدر السابق، ص 102.

(2) المصدر نفسه، ص102 –103.

وبهدف ربط هذا المستوى التطوري لما آل إليه مفهوم الآخر العثماني في القرن التاسع عشر فصاعداً نستشهد بأحد النماذج النماذج التي قدّمت صورة اقصائية للآخر العثماني؛ وهي كتبات إدوارد فريمانFreeman[1]، فعلى الرغم من كونه عاش في العصر الفكتوري* الذي شهد تغييرا نسبيا في المناهج التاريخية التي بدت أكثر دقة وحصافة في موقفه من الآخر الشرقي إلا انه احتفظ بالنمطية السارية تجاه صورة الآخر الشرقي والتي كانت سائدة قبل العصر الفكتوري، وهو يلح على تسمية المسلمين بالـ سراسين وضمن هذه التسمية في عنوان كتابه: The History and Conquests of the Saracens.

وهو على دراية كاملة بتأثير الكتابات التاريخية على الآخرين؛ مما دفعه ومنذ وقت مبكر إلى نقد مَن لا يتوافقون ورؤيته للآخر الشرقي إلى القول: " قد تكون هناك بعض المزايا في أطروحة مؤلفة، ليس من لدن عالم شرقي معروف، ولكن من لدن شخص ينظر إلى التاريخ الشرقي بعيون غربية، وبالتالي يميل بشكل طبيعي إلى إيلاء

---

(1) إدوارد أوغصتوس فريمان (1823 – 1892) مؤرخًا بريطاني ومهندس معماري وفنانُ وسياسيّ ليبرالي. شغل منصب أستاذ للتاريخ الحديث في أكسفورد ، وكان له اثر في انتفاضة البلقان في البوسنة والهرسك (1874–1878) ضد الإمبراطورية العثمانية. من أشهر أعماله: تاريخ الفتح النورماندي لإنجلترا. وتاريخ فتوحات السَراسين (المسلمين). وكتابات فيرمان واسعة الطيف وشملت تواريخ الكثير من الأمم بما في ذلك تواريخ أوربا وإنكلترا على الخصوص.

ينظر: The Life and Letters of Edward A. Freeman, Stephens, W R W (1895a). D.C.L., LL. D. Vol. I. London; p1-6. New York: Macmillan and Co.

* العصر الفيكتوري في تاريخ المملكة المتحدة هو " مدة حكم الملكة فيكتوريا من 20 يونيو 1837 حتى وفاتها في 22 يناير 1901. وتبع هذا العصر الفترة الجورجية، بدأت هذه الفترة مع إقرار قانون الإصلاح 1832. كان هناك دافع ديني قوي لمعايير أخلاقية أعلى بقيادة الكنائس الإنجيلية القائمة في إنجلترا. ومن الناحية الأيديولوجية ، شهد العصر الفيكتوري مقاومة للعقلانية التي ميزت الفترة الجورجية وتحولًا متزايدًا نحو الرومانسية والتصوف.
أما من الناحية التكنولوجية فقد شهد هذا العصر ابتكارات هائلة أثبتت أنها مفتاح قوة بريطانيا وازدهارها. بدأ الأطباء والعلماء في الابتعاد عن التقاليد القديمة. وتشير الدراسات إلى أنه على أساس نصيب الفرد فإن عدد الابتكارات المهمة في العلوم والتكنولوجيا والعباقرة العلميين بلغ ذروته خلال العصر الفيكتوري".
أُنظر:

Dixon, Nicholas. From Georgian to Victorian". History Review. 34–36. 2010 . Archived from the original on 27 January 2013.London.

قدرٍ من العناية بأجزاء موضوعه سواء من حيث الارتباط أو التناقض، ولــه بعــض التأثير على تاريخ الغرب"(1).

يقول فيليب الموند: " اعتمد فريمان على خطابات راسخة عن الآخــر ليقــدم بشــكل الشرق على أنه مغاير للغرب وأدنى منه، وقد ربط المسيحية بالتقدم الغربــي وأبــدى عداءاً شرسا للعالم غير المسيحي، ويمعن بتحليلات مفصَّلة تصوير الشرق على أنه آخر، وهذا التحليل يتحدى العلم الذي يشير إلى أن الفيكتوريين أنتجوا إعــادة تقيــيم إيجابي وموضوعي للإسلام "2. إذ بينما بدأت آراء مختلفة عــن الإســلام والشــرق عموماً بالتداول بحلول منتصف العصر الفيكتوري لاسيما في إنكلتــرا فقــد " احــتفظ فريمان بموقف تقليدي وتصادمي تجاه الدين المنافس، بوصفه عقيدة يرى أنها تمثل بربرية الشرق، وتعدّ هذه المقالة ملخص نظرته إلى أوروبا المسيحية كمجتمع ثقافي يكافح ضد تجاوزات العالم الإسلامي. بينما يُفترض أنّ الخطابات الاستشراقية تقــوي الغرب وترتبط بالإمبريالية، وتركز سرديات فريمان حول الشرق على التهديــد الــذي يشكله وجود الشرقيين في حدود العالم المسيحي وتتوج بمطالبة بإزالة الآخر التركي بدلا من أن تهيمن عليها أوروبا"(3).

لم يكن فريمان واثقاً من التقدم الحتمي للجنس الآري، لــذلك يظهــر التــاريخ فــي دراساته الشرقية سجلاً لصراعات سياسية خطيرة على السلطة بين حضــارات غيــر متوافقة جوهرياً، حرب داخلية قديمة بين الشرق والغرب، بين الاســتبداد والحريــة، بين دولة اجتماعية تقدمية وأخرى راكدة "4.

---

(1) E.A. Freeman, The History and Conquests of the Saracens (Oxford: John Henry and James Parker, 1856), p. v; further page references appear in parentheses.
(2) انظر: Western Images of Islam 1700–1900, 412 Albert Hourani, Australian Journal of Politics and History(2003), and Islam and the West, Bernard Lewis, (Oxford: Oxford University Press, 1993).
(3) انظر; Rana Kabbani :Terror of the World' to the 'Sick Man of Europe': European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth (Oxford: Peter Lang, 2002)..
(4) Freeman Papers, ref. EAF/2/2/14, John Rylands University Library. By: E.A. Freeman, Islam and Orientalism. VickyMorrisroe. P.4.

إنَّ ورؤية فريدمان هذه تتناقض مع سلوك حكومته إذ أنَّ بريطانيا – وطيلة أزمان مختلفة – وقفت مع الدولة العثمانية ضد دول أوربية مسيحية. فقد " وقع العثمانيون تحالفات رسمية وقاتلوا بنشاط في مصر مع بريطانيا، ضد فرنسا، وبحلول منتصف القرن التاسع عشر، وخلال حرب القرم 1853–1856 قاتل العثمانيون والبريطانيون والفرنسيون معاً ضد روسيا، وفي عام 1856، دخلت الإمبراطورية العثمانية في تحالف الأمم، وهو اعتراف رسمي بتحولها مِن خصم إلى مشارك ضمن الدول الأوروبية، وتعمل كواحدة من بين العديد من الدول، باستخدام الدبلوماسية والحرب في الساحة السياسية الأوروبية، إلا أنها ظلت غريبة، فقد اعتبروا بشكل متزايد أن الإمبراطورية العثمانية جسم غريب، مخيم على الأراضي الأوروبية[1]. على الرغم من كل هذه السلوكيات المتناقضة فالأمر ليس إقصاءا يتعلق بموقف اعتقادي وأخلاقي؛ بل يتعلق بالدرجة الأساس بالمصالح، وهذا الحال رد حاسمٌ على الكثير مما يراه المؤرخون المتطرفون برد الخلاف مع الآخر العثماني إلى اعتبارات أخلاقية وعقائدية. لاسيما آراء فريمان.

ركز فريمان" عمله بشكل أساسي على تاريخ الغرب وكانت أهم أعماله التأريخ للغزو النورماندي (ستة مجلدات، 1867–1879)، والعلماء المعاصرين ركزوا على مدح فريمان لدستور إنجلترا القديم واعتقاده بأن المؤسسات السياسية المشتركة للدول الأوروبية أثبتت أصلها الآري المشترك يتطلب فهم فريمان كمؤيد لتفوق العرق الآري مراجعة كتابيه مهملين عن الشرق: تاريخ غزوات المسلمين (1856) والقوة العثمانية في أوروبا (1877). " ركزت الدراسات الحديثة عن فريمان، كالتي أجراها جون بورو وبيتر ماندلر، على محاولته الجمع بين السرد اليميني التقليدي عن الحرية الإنجليزية والأفكار الجديدة حول الخصائص العرقية الغربية وقد قدمت تلك الدراسات فريمان على أنه "الأكثر يمينة على الإطلاق".

(1) The Ottoman Empire, 1700–1922 Second Edition. DONALD QUATAERT, University of New York. 85-86

ومؤرخو منتصف العصر الفيكتوري و"أعظم مؤرخ قومي في القرن التاسع عشـــر". وهو الذي ربط المسيحية بالتقدم الغربي وأبدى عـــداءا شرسًـــا تجـــاه العـــالم غيـــر المسيحي. ووصف الشرق كآخر منفصم عن

الغرب وخطاب تركز الروايات عن الشرق على أنها التهديـــد الـــذي يشـــكله وجـــود الشرقيين داخل حدود العالم المسيحي وتتوج بالمطالبة بإزالة "الآخـــر" التركـــي مـــن أوروبا بدلاً من السيطرة عليها"[1].

لذلك أصرَّ فريمان على أن تحالف بريطانيا مع تركيا يجب أنْ ينتهي، وجند نفسه على رأس حركة احتجاجية عُرفت باسم التحريض على الفظائع البلغارية[*]؛ " حيـــث قـــام

(1) Eastern History with Western Eyes': E.A. Freeman, Islam and Orientalism. VickyMorrisroe. Pp. 1-4. Journal of Victorian Culture.

(*) كانت دوافع فريمان تلقى دعما عمليا من آخرين يشاطرونه رؤاه وتطلعاته وعلى رأسهم رئيس وزراء بريطانيا كلاديستون، صاحب الجهد الدعائي الأكثر عدوانية ضد المسلمين والعثمانيين على الخصوص. ويذكر جيمي سولت بخصوص قضية البلغار تلك قائلا: " عندما تمرد البلغار أثار وليم غلادشتون (1809– 1898) كراهية الأتراك ووصفهم بانهم: «إنهم ليسوا المعتدلين المحمديين وليس لهم شهامة صلاح الدين الأيوبي، ولا هم المثقفون المسلمون في الأندلس». هذا ما كتبه في منشوره الشنيع: الفظائع البلغارية والمسألة الشرقية ١٨٧٩. يقول: وكانوا – ويعني الأتراك– أحد أكبر الأمثلة لأعداء الإنسانية، وحيثما ذهبوا خلفوا وراءهم خطة عريضة من الدم، وحيثما حل سلطانهم غابت المدنية عن الأنظار. ولكن فظائع أكبر من الفظائع البلغارية حلت بالمسلمين بعد ذلك، عندما أرسل الجنود الروس لمحاربة العثمانيين =اسم المسيحية في نيسان عام ١٨٧٧، هم والمتطوعون البلغار الذين ركبوا قطارات الجيش الروسي، بحثوا المسلمين حيثما وجدوهم، وقرية بعد قرية جرى نهبها وتدميرها، وهاجمت العصابات البلغارية قوافل النازحين المسلمين الذي خرجوا من المناطق التي استولى عليها الروس، وضحايا هذه النوبة من القتل والاغتصاب شملت اليهود الذين كانوا آمنين ومحميين تماما تحت حكم العثمانيين المسلمين. أكثر من 000 260 مسلم قتلوا أو ماتوا بسبب الحرب، وأكثر من نصف مليون مسلم طردوا من بلغاری‌ا، وهم يمثلون أكثر من 50% من مسلمي بلغاريا، ولم يكن لدي (غلادستون) أي إشارة إلى هؤلاء أيضا، لم يكن هناك بيانات ومناشير ولا دعاية عن هذه الفظائع للتحدث فيها عن المسلمين المنهوبين والذين قتلوا على أيدي المسيحيين، وحصل تطهير ديني آخر للمسلمين الذين بقوا في المناطق الأوروبية من السلطنة، في حرب البلقان في عام ١٩١٢ – ١٩١٣".

بالتحريض ضد القوة العثمانية، وحاول استخدام التاريخ الشرقي لإثبات أنه طالما بقيت أي أرضٍ مسيحية تحت حكم الترك، سيكون هناك استياء واضطرابات وثورات ومذابح؛ ستكون هناك صعوبات وتعقيدات دبلوماسية. يعتقد فريمان أن هذا التاريخ كان ضروريًا بشكل خاص لأن بريطانيا كانت مخدوعة من قبل رئيس وزراء "يهودي" الذي كان بطبيعة الحال متعاطف شرقي"[1]. ويعني هنا دزرائيليDezraili رئيس وزراء بريطالنيا آنذاك.

ونظرةُ فريمان عن سلوك دزرائيلي فيها قصور شديد لا ترقى إلى حصافة دزرائيلي وحنكته ومكره الشديد؛ ثم تثبت انجراف فريمان وراء عواطفه الشخصية، فدعم دزرائيلي للإمبراطورية العثمانية على وفق ما يرى جوناثان باري " كان جزءاً من سياسته لحماية الطرق المؤدية إلى الهند البريطانية(2)، ومهما كانت دوافع دزرائيلي، فقد أساء التعامل مع الأزمة الشرقية على نحو كارثي من وجهة نظر الليبراليون مثل فريمان وجلادستون واعتبروا سلوكه دليلا على الركود والنخبوية والتعاطف الشرقي من حكومة المحافظين، بل أن فريمان وصف سياسة دزرائيلي الخارجية "غير شرعية وجريمة أخلاقية ومن أعظم الشرور "(3).

والواضح على فريمان القصور في المصادر الشرقية عن الشرق وهو يعتمد اعتمادا شبه كليٍّ على المصادر الغربية؛ لذلك فهو مشبع بالتحامل على الشرقيين ومن ثمة العثمانيين انطلاقاً من ثقافته المغلقة تلك. وهذه المعضلة تناولها المستشرق البريطاني هاملتون گب Hamilton Jibb، ومن قبله أستاذه ثوماس آرنولد Arnold الذي درس أيضا بدوره على يد فريمان، إذ ذكر الأخير: شواهدَ مِن حضارةِ الإسلام، مدللاً على حجمِ التعسّف الذي وقع على المسلمين جرّاء تلك المناهج، يقول: بقي

ينظر: جيرمي سولت، تفتيت الشرق الأوسط، تـ نبيل صبحي، دار النفائس، ط1،(سوريا، 2008)،ص 45-46.

(1) المصدر نفسه، ص46 .

(2) Parry, jonathan. Politics of Patriotism, pp. 323–86, and W.E. Gladstone, Bulgarian Horrors and Russia in Turkistan, with Other Tracts (London: John Murray, 1876).

(3) Stephens, Life and Letters, published in 1877. The Turks in Europe', was written as the first in a series entitled Politics for People, published in II,P, 110.

الإسلام حتى في المراجع الكبرى التي كرست لاستعراض ديانات العالم الديانةَ الوحيدة التي جرى تناولها بقسوةٍ وتعصب، وهنالك العديد مِن الشواهد على عدم موضوعية السياسة والصحافة البريطانية في تناول الإسلام"[1].

ومن بين المصادر الرئيسية لـ فريمان كان هناك معلمان معترف بهما عموماً لمعرفة تاريخ الشرق، الأول كتاب سيمون أوكلي تاريخ العرب (1708) ومصحف جورج سيل (1734)، تم أيضا مواد من أعمال الاستشراق الحديثة مثل كتاب جون مالكولم المؤلف من مجلدين تاريخ بلاد فارس (1815)[2].

وبالمحصلة سواء القينا الضوء على عينة من الكتابات المؤرخين الأوربيين أو المستشرقين فإننا نلحظ أن التركيز على الجانب السياسي ولاسيما المأخوذ من المصادر الغربية هو المعْلم الأبرز، بينما تفتقر المكتبة الأوربية إلى دراسات مستفيضة حول الأخر العثماني تتناول بسعة الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بخلاف الدراسات الحديثة فيما بعد العصر الفكتوري فصاعدا، صحيح أن المؤلفات الحديثة كان موضوعية وأكثر جذرية وتناولت موضوعات بعيدة عن موضوعات الحروب والتنازعات السياسية الا أنها وقعت في تشكيل صورة الآخر العثماني بوصفه آخر لكن هذا الآخر اخذ على انه مغاير وليس بالضرورة عدواً؛ كما هو الحال لدى فريمان، فما كتبه لويس على الرغم من كونه معاصرا يعد امتداد لفكر فريمان نفسه لكن بأدوات مغايرة وخطاب مختلف، يتحدث عن ماضي سلف وعن عصر التدهور دون الحديث عن عهود القوة وعن عناصر الابداع والتحضر والنماء في تاريخ الدولة العثمانية فيما قبل تدهورها، بينما تحدث فريمان عن لحظة آنية أسهم هو نفسه فيها كما مر بنا سابقاً.

وكما تذكر مليسا تاليور Malissa Anne Taylor فـ " تميل الكتب المدرسية القياسية التي أنتجها المستشرقون مثل جيب وبوين وبرنارد لويس في الخمسينيات والستينيات التركيز على عصر التدهور وعملية الغربلة للإمبراطورية العثمانية.

(1) The Study of Arabic. T. W. Arnold. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, Vol. 1, No. 1. (1917), pp. 112-121.

(2) المصدر نفسه، ص 7-10.

الإمبراطورية العثمانية حتى الشرق الأوسط تحولت بفعل تأثير الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

ومع ذلك كانت تلك الدراسات جديرة بالملاحظة بسبب قلة المعلومات التي كانوا قادرين على نقلها عن الإمبراطورية العثمانية قبل عملية التغريب. ومن الأمثلة على ذلك مناقشة حيازة الأرض، وعائدات الأرض وحالة الفلاحين. لم يتمكن گب وبوين من الاستشهاد بأية أرقام، لكنهما ذكرا أن الزراعة في الأراضي العربية قد ركدت بسبب الأدوات البدائية، والافتقار إلى التحسين التكنولوجي وعبء الربا الرهيب عدم القدرة على إعطاء المزيد من التفاصيل الملموسة حول الانخفاض في وقالوا إن الإنتاج والسكان الفلاحين يرجعان إلى نقص المصادر "[1]. إن ميلسا تحيل الافتقار إلى السعة والتنوع في كتابات من ذكرتهم إلى قلة المصادر بينما الأمر الأكثر واقعية كونهم هم أنفسهم مشغولون في إبراز الآخر العثماني بالصورة التي تحدثوا عنها لانهم يمثلون مؤسسات سياسية كانت بحاجة إلى مواقفهم وكتاباتهم تلك. فالتسييس قائم على قدم وساق في كتاباتهم سواء برغبتهم هم كما هو الحال مع فريمان، أو بدافع مدرسي مرتبط بعلاقات مع سياسات الحكومات كالحال الذي نجده لدى ثوماس ارنولد في كتابيه: الدعوة إلى الإسلام وكتابه الخلافة.

نمطية الآخر العثماني في كتابات المستشرقين

تمثل جهودُ الاستشراق أحد المظاهر الأكثر وضوحا وجلاء في التعبير عن ثنائية الشرق والغرب، فإذا كان الكتابات التاريخية والفلسفية وفلسفة التاريخ تتناول الآخر بالعموم فإن هد الاستشراق موجهٌ صراحة على التعريف بالآخر الشرقي أو الكشف عنه سلبا أو إيجابا.

نشأ الاستشراقُ بوصفِه نمَطاً مِن فعاليات التمركز الغربي حول الذات، " وقد شكل الشرقُ موضوعاً للتفكير نتجت عنه دراسات وأبحاث تاريخية مختلفة بدا فيها الشرقي

(1) Fragrant Gardens and Converging Waters: Ottoman Governance in Seventeenth Century Damascus. By Malissa Anne Taylor Doctor of Philosophy in History. University of California. . 2003. P.6.

نمطاً مفعماً بالأساطير والتصورات المغلوطة وظهر فيهـا الشـرق عمومـاً مغـايراً لواقعه، مع أنَّ الشرقَ ليس كىانا واحداً، لكنَّ الأبحـاثَ والدراسـات الاستشـراقية صورته بناء على وفق مسبقات وأحكام التمركز الغربي. فالفصل الميتـافيزيقي بـين الغرب والشرق لم يأخذ باصطلاحه المكاني والجغرافي، بل في تأكيد التبـاين الثقـافي والسياسي والأيد لوجي، لذلك فإن الاستشراق غالبا كان صادراً عن عقلٍ ميتـافيزيقي متمركز على ذاته، همه الأساسي إنتاج الآخر على وفـق صـورٍ متخيلـة؛ تعتريهـا التشوهات, وتُظهر الكثير من أدبيات الاستشراق الذاتَ الغربية ذاتاً متفوقة متمدنة، " بينما تزيف ثقافة الآخر الشرقي (خصوصاً الإسلامي) وتحتقر ثقافته ولغتـه وديانتـه ووجوده، وتضعه خارج التاريخ. وقد لا ينطبق هذا التوصيف على توجهات قسم مـن المستشرقين، لكنها بالمجمل تعبر عن حركة الاستشراق خلال مراحل اقترانها بالمـد الاستعماري. إذ جعل الاستشراق من الشرق ميدانا أنثروبولوجيا وإثنولوجيا مجـرداً من قيمته التاريخية، وظهر الشرقي على وفق توصيفاته، العربي والتركي والفارسي، بصورة الشهواني، أو صورة البربري [1]

وهذا في الواقع إعادةُ إنتاجِ الصورة النمطية التي تشكلت إبَّـان القـرون الوسـطى؛ ونسجتها في الأذهان مخيلة التمركز اللاهوتي الذي دفع إلى حدوث أكبر مواجهةٍ بين الإسلام والمسيحية خلال الحروب الصليبية.

لكن ومنذ منتصف القرن العشرين تطورت الدراسات الأنثروبولوجيا، وتغيرت معهـا النظرةُ إلى الآخر الشرقي، وشهِد معها الاستشراق تغيراً وتحولاً مِن نشاط يقوم على الخضوع لتمركزٍ ذاتوي يميل نحو حمولات الماضي ونظراته الإقصائية " إلـى عـالم ينتقد التمحور حول المركز ويسعى نحو عالمية تفتـرض وجـود طبيعـة إنسـانية مشتركة، تنادي بتساوى الطاقات الكامنة للثقافات من أجل تحقيق ما هو إنساني، ومع ذلك لم تفلت الأنثروبولوجيا الاستشراقية من عقليـة النمـوذج الأوروبـي، وخضـع الإسلام إلى شرقنة أوربية تم وضعه في قفص الاتهـام، وتعـرض لمختلـف أنـواع

(1) شحاته، المصدر السابق، ص 28.

الرفض " [1]. ونظرةٌ بسيطة في كتاب باتريشا كرونهCorona ومايكل كــولCool (الهاجَريون)[2] تبيّن استمرارية التفسير الانثروبولجي والفيلولوجي المتعســف بحــق الوقائع التاريخية التي هي بحكم الوثوق القطعية التامة.

وهذا يعني أنَّ قضيةَ التمركزِ حول الأنا وإقصاء الآخر أو طمسه تظل بين مدٍ وجــزر؛ إذ غالباً ما تنبثق هذه النعرة بين الفينة والأخرى؛ لتظهرَ على شكل كتب وبحــوث أو آراء أو أعمال فنية حتى تصريحات سياسية تؤكد على ديمومة الثنائية التــي يكــون فيها الشرقي القطبَ الساكن والأدنى، وتتوزع بين الكتابــات التاريخيــة والدراســات الانثربولوجية ثم بحوث الاستشراق وفلسفة التاريخ.

وتُظهر الكثير من أدبيات الاستشراق الذاتَ الغربية ذاتاً متفوقة متمدنة، " بينما تزيف ثقافة الآخر الشرقي (خصوصاً الإسلامي) وتحتقر ثقافته ولغتــه وديانتــه ووجــوده، وتضعه خارج التاريخ. وقد لا ينطبق هــذا التوصــيف علــى توجهــات قســم مــن المستشرقين، لكنها بالمجمل تعبر عن حركة الاستشراق خلال مراحل اقترانها بالمــد الاستعماري، إذ جعل الاستشراق من الشرق ميدانا أنثروبولوجيــا (علــم الانســان) وإثنولوجيا(الدراسات المعرفية) مجرداً من قيمته التاريخية، وظهر الشرقي على وفق توصيفاته، العربي والتركي والفارسي، بصورة الشهواني، أو صــورة البربــري "[3]، وهذا في الواقع إعادةُ إنتاجِ الصورة النمطية التي تشكلت إبَّــان القــرون الوســطى؛ ونسجتها في الأذهان مخيلة التمركز اللاهوتي الذي دفع إلى حدوث أكبر مواجهةٍ بين الإسلام والمسيحية خلال الحروب الصليبية.

وتتميز رؤية برنارد لويسBernard Lowis بتغيرات رافقت تطــور فكــره ورؤاه للشرق عامة، حيث بدأ شيئا فشيئا يتحول من مؤرخ إلى باحــث انثروبــولجي بــالغ

---

(1) حسن شحاته، المصدر السابق، ص 29-30.

(2) ينظر: باتريشه كرون، مايكل كوك، الهاجريون، تــرجمة : نبيل فياض، لمركز الأكاديمي للأبحاث، (دمشق، 1990).

(3) المصدر نفسه، ص30.

التعقيد والتناقض، وكتابات لويس في أشدها تحاملاً لا تخلو مِن طابع الإعجاب والانبهار بالعالم الإسلامي؛ حتى ليشعر المرء أنّ انبهاره هذا يأتيه على مضض.

ولويس يقف من الآخر العثماني عند نقطة تتلخص بتمييز التركي العثماني عن التركي الطوراني أو العلماني؛ أي بمعنى التمييز بين ثقافة تسير في ركاب النسق الغربي وبين نمط له جذور عميقة في المغايرة عن الغرب الأوربي، ومحمل بثقافة خاصة ورؤى سياسية مختلفة شكَّلت تعارضاً مع الحضارة الأوربية دام لقرون.

ورؤية لويس تلخّص رؤية أغلب المستشرقين التعبويين التي انصبت على محاولة تفكيك الشخصية الشرقية؛ ولكن بأساليب أو تحليلات سياسية ذات طابع تاريخي، فللآخر العثماني في كتاباته أطرٌ واسعة لاقت انتشاراً في العصر الحديث؛ بوصفها كتابات ذات طابع أكاديمي له قبول؛ مما حمل ادوارد سعيد على الدخول في معارضات واسعة معه.

إنَّ " آخر لويس مكون أنطولوجي (وجودي) يمثل مرآة عاكسة لـ الأنا من خلال سيرورتها، استطاع تشخىص وتعمىق تفسير الصراع الغربي الإسلامي، الذي تُعدُّ الذات أولى ساحات معاركه؛ متجاوزة الفرد وغارقة في مفاهيم الذات الجمعية والحضارة والوطن والدين، ونظرا لتخصصه في الدراسات العثمانية فقد ركز جل عنايته بالتاريخ الإسلامي على وفق حمولاته الثقافية، وهو وإنْ يتحدث كثيرا عن المسلمين لكنه غالبا ما يستمد رؤيته من خلال معرفته بالتركي العثماني، " لن تجد مع لويس صور المتحضر والبربري والنبيل والمتوحش؛ بل جملة من العلاقات والوسائل التاريخية التي مكَّنت الأنا من أنْ تقرأ الآخر في صورة أوضح، وتتمثله في علاقات دذىوية تاريخية؛ فقوة الإمبراطورية العثمانية مكنتها من الوقوف أمام جدران فيينا مرتين ... وأوروبا لم تهمل الآخر الوجودي في تكوين أناها، وحولت

الآخر العثماني مِن عدو يربض على الحدود إلى مادة للتاريخ، سواء كان هذا التأريخ للذات، أو لبناء تاريخ الآخر وصورته لصالح الأنا، والتأريخ الإمبراطوري "[(1)].

إن التركيز على كتابات لويس يعد برأينا تكثيفاً شديداً على نمطية التفكير في الآخر العثماني. ومواقف لويس بعامة تجاوزت أطرَ التفكير الديني لتأخذ لها بعداً كولينياليا؛ ولكنْ بأفق حداثيٍّ يعتمد المنهجيةَ الأكاديمية سبيلاً له. والسؤال هنا هل تناظر كتابات لويس كتابات هنتغتونغ في صراع الحضارات؛ بوصفه عملاً شموليا يقع ضمن فلسفة التاريخ؛ أم هي مكملة له؟.

في الواقع أن الاثنان يركزان على مفهومٍ واحد وإنْ اختلفت توجهاتهما، وهذا المفهوم يتلخَّص في التركيز على الغيرية أو الآخرية. لكن ما يميز هانتغتونغ عن لويس أنه أكثر جذرية وشمول؛ صحيح أنه تحدَّث عن الصراع الحضاري القائم أو المفترض بين الغرب والعالم الآسيوي عامة؛ إلا أنه يفضي في النهاية إلى التركيز على الآخر المسلم متخذاً عيناته التاريخية من الصدِام الفعلي الذي كان بين أوربا وبين العثمانيين. يقول هنتغتون: " إننا نواجه حالةً تتخطَّى مستوى القضايا التي تتابعها سياسة الحكومات، والأمرُ ليس أقل من صدام حضارات، وقد يبدو الأمرُ غير منطقي؛ ولكنه ردّ فعل تاريخي لتنافسٍ قديم ضد تراثنا اليهودي المسيحي وحاضرنا "[(2)].

الكلام اعلاه يفضي إلى توافقٍ عميق مع مقال لويس: جذور الغضب الإسلامي The Roots of Muslim Rage**؛ وإن اختلفت سبل التعبير عنه لغوياً ومنهجياً. بل أنّ لويس أول مَن استعمل مصطلح (صدام الحضارات** A Clash of Civilizations)[(3)]**، ولاشك فإن كتاباته الواسعة عن العثمانيين كانت القاعدة الفيلولوجية التي اعتمد عليها هانتغتونغ الذي هو " ليس بمُستشرقٍ؛ لكن ثقافته مُستمدةٌ جذورُها مِن كتابات**

---

(1) بن سخري زبير، المسلم العثماني كآخر في كتابات لويس برنارد، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية،(العدد ١٨)، السنة التاسعة , المركز الجامعي, (ميلة, الجزائر , ٢٠١٨)، ص53.

(2) صامويل هانتنكتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي الجديد، ترجمة: طلعت الشايب، دار سطور، ط2، (بغداد، 1999)، ص 344.

(3) The Roots of Muslim Rage. The Roots of Muslim Rage. Lewis, Bernard. The Atlantic; Sep 1990; 266, 3; ABI/INFORM Global. pg. 57

المستشرقين، وإحساس لويس بالشرق نابعٌ مِن الصورةِ التي شكّلها الاستشراق؛ الذي انتقل من وصّافٍ للشرق إلى صانعٍ له. والقارئ بإمكانه الاستعاضة عن قراءة كتاب هنتغتون – بخصوص العالم الإسلامي – بما نشره برنارد لويس في بحثيه جذور الغضب الإسلامي ، ومقاله أزمة الإسلام The crisis of Islam "[1].

وأكثر ما يتمثّل موضوع الآخر في كتابات لويس ما ذكره في كتابه الإسلام والغرب، فهذا الكتاب يظهر العثماني كآخر مُفارق لأوروبا دون منازع، قد يقال: لم يكن اهتمام العثمانيين بأوروبا إلا بمثابة دار حرب يستوجب فتحها عسكرياً وإخضاعها ثقافياً وسياسياً، لكن أكثر ما نجده في أدبيات المسلمين عامة والعثمانيين خاصة بخصوص الغرب لا يحتمل التحقير ولا العزل التام كآخر دوني؛ فالأوربيون عموماً والدول الاستعمارية من وجهة نظر الأدبيات العثمانية ليسوا بكفار؛ بل أناس غير ملتزمين عن العقيدة التي يدَّعونها. ونظرة العثمانيين للشرق بعامة تخلو من حمولات نظرة الغرب إليه؛ وكذلك الحال مع الشعوب الأخرى التي حكموها على الرغم من اختلافها العرق والعقائدي، فليس هناك تنميط حضاري ذا صبغة عرقية كالذي نجده في الكثير من أدبيات أوربا قديما وحديثا.

" إنَّ نقل فكرةِ الحضارة إلى الأوساط الفكرية العثمانية جرى بطريقة تأسيس توليفة لها آثار كبيرة على التصور العثماني لــ الشرق. فقبل ترسيخ فكرة الآخر وعلاقتها مع الغرب كان لدى العثمانيين فكرة عن الشرق (سارك) بالكاد تتجاوز المرجعية جغرافية. فلم يُنظروا إلى سكان الشرق على أنهم يشكلون كلية مقابل الغرب؛ بل تم تسميتهم وفحصهم بشكل فردي. لكن هذا الحال بدأ يتغير مع استيراد جدلية الشرق والغرب من الغرب نفسه، ومع هذا الاستيراد بدأ العثمانيون في قبول أن الشرق كيان مختلف عن الغرب وعليه فقد اتبعوا الخطاب الغربي إلى حد ما،.... بينما كان

(1) فارس عزيز المدرس، التطور التاريخي والوظيفي الاستشراق، دار الخليج للنشر والتوزيع، ط1، (عمان،2021)، ص118.

التصورُ الغربي قائماً على انقسام صارم بين الشرق والغرب على أساس مفهوم الحضارة "[1].

قد يكون هذا هو الخط العام عن التصور الآخر الأوربي لدى العثمانيين؛ وقد تكنفه عدائية لا تخلو من ذرائع سياسية وأطماع؛ لكن بالتالي عند المقارنة بين الأوربي وبين العثماني نلحظ أنّ النفي الشامل لدى الأوربي للأخر أوسع وأعمق بحيث لا يتوقف عند التصنيف العقائدي بل يتعداه إلى التصنيف الأخلاقي والانثروبولوجي، بل أنّ العثمانيين اتخذوا ولممددٍ طويلة بعضاً مِن الدول الأوربية حلفاء استراتيجيين؛ كالحال الذي بدأ على إوجِّهِ في الحرب العالمية الأولى والتحالف مع الألمان، وكما يجري اختصاره للمسلمين عموما بالأتراك (العثمانيين) فهو يعود ليبالغ في هذه القضية ويعمل على تنميط العالم الإسلامي برمته بوصفهم أتراكا دون الالتفات إلى التنوع في الثقافة والمستوى العرقي وحتى العقائدي.

" ومن وجهة النظر الأيديولوجية لـ برنارد لويس يريد تقديم الإسلام والمسلمين باعتبارهم خطراً موجها ضد أوروبا عامة والغرب خاصة. ولما كانت الدولة العثمانية العدو الذي عرفته أوروبا منذ القرن الخامس عشر حتى انحسر تهديدها لوسط أوروبا في أواخر القرن السابع عشر، فقد ترسبت صورة في الفولكلور الأوروبي، واحتل صراع العثمانيين ضد أوروبا خلال هذين القرنين موقعا هاماً في كتب التاريخ الأوروبي. ومن هنا جاء اختزال برنارد لويس للإسلام في الدولة العثمانية، وللمسلمين في الأتراك، فهو يبني على أسس قائمة فعلا في الثقافة الأوروبية, ومن الجدير بالذكر ان برنارد لويس عندما تناول في اطروحته عن الحشاشين فهم ليسو عرقا بل عقيدة ضمت اعراقا واجناسا مختلفة فمنهم الزنوج والقرامطة وليس بها قومية .. وفضلا عن تهافت فكرة وجود نموذج نمطى للإسلام على ضوء الدراسات العلمية المستفيضة للمجتمعات الإسلامية وثقافتها، التي تكشف عن التنوع والتعدد، وتبين أن الثقافة الإسلامية تتضمن العديد من الثقافات الفرعية التي تختلف باختلاف الموروث الثقافي القديم السابق على الإسلام في تلك البلاد – فضلا عن ذلك كله، يقع

(1) Travel, civilization and the east Ottoman travelers. Thesis submitted to middle east technical university. April 2010. P. 400.

لويس في خطة الإعمام، فهو يتعامل مع الدولة العثمانية وكأنها مجتمع واحد، ويسقط من اعتباره تعدد الشعوب والمجتمعات التي تكونت منها"[1].

والملاحظ على موقف لويس وهو موقف الكثير من المؤرخين: أن الهاجس العقائـــدي هو المعيار الأوحد في تصنيف الشعوب؛ حتـــى بمعـــزل عـــن العـــرق والجغرافيـــة والمحدِّدات الثقافية الأخرى؛ فالآخر العقائدي هو الغالب في التصور الغربـــي، علـــى الرغم مما كانت تفرضه المؤثرات السياسية من مواقف تنقض سلوك الأمـــم الغربيـــة ذاتها في موقفها تجاه العثمانيين؛ كأنْ تبرم الاتفاقات الحربية والسياسية مع الدولـــة العثمانية ضد دول أوربية أخرى، وكأن العثمانيين حينها جزء وشريكا فـــي التكـــوين الأوربي. لذلك تلحق هذه الممايزة على الدوام بمسميات فارقةٍ مميِّزة للآخر العثماني؛ حتى وهو في حلف من الأوربي ضد أوربي آخر.

فقد " أبدى الأوربيون في أجزاء متعددة من القارة تردداً غريباً في تسمية المســـلمين بنعوت وأسماء عرقية، وهادفين من خلال هذا إلى إضـــعاف اعتبـــارهم وأهميـــتهم، وتقليص دورهم، وقد اعتاد الأوربيون في أوقات وأماكن مختلفة تســـمية المســـلمين بالـــ (Saracens)، أو المغارية (Moots)، أو الأتراك (Turks) أو (Tatars). لكن الترك إلى حد كبير هو اسم أكثر دول المسلمين قوة وأهمية، فقد أصبح مرادفا حتـــى لكلمة "مسلم"، وكان يقال عن معتنق الإسلام إنه (أصبح تركيا)، ومما يدل على ارتباط اسم المسلم بالتركي انتشار التسمية في أمريكا اللاتينية حتى ليشير الأديب غابرييـــل غارسيا Garsiyaماركيز في رواية قصة موت معلن إلـــى نعـــت الأهـــالي للعـــرب المهاجرين لأمريكا اللاتينية بالأتراك "[2].

ويمضي برنارد لويس في تشخيص غفلة الإمبراطورية العثمانية عـــن رؤيـــة العـــالم الجديدة في ربط الحياة السياسية بالاقتصاد، حتى ويقر" بأن المستفيدين مـــن التغيـــر الاقتصادي هم الغرباء والأقليات الدينية حيث مثلوا الوسطاء مع الاقتصاد العثمـــاني؛

(1) ينظر: برنارد لويس. مقدمة كتاب: أين الخطأ، تـــرجمة: محمد عناني، دار سطور، ط1، (القاهرة، 2003)، ص 14.

(2) بن سخري زبير، المصدر السابق، ص 58.

فيما كانوا يعدون هامشا في الحياة اليومية لأنهم يهود ومسيحيون ويونانيون وأرمن، ففي عام ١٩٢١ سُجل أربعون مصرفيا من القطاع الخاص في استانبول ولم يكن أي منهم تركيا مسلما[1].

إنَّ إقرار لويس هنا بامتيازِ الأقليات يدحض تشويه صورة العثمانيين على أنهم مصادرون لحقوق رعاياهم من الديانات الأخرى، فطبقا لإقرار لويس كانت تلك الأقليات تتمتع بميزات لا تتمتع بها الأغلبية من رعايا الدولية العثمانية المسلمين، وإلا فالجانبُ الاقتصادي والسياسي يعد هرم هوية الدولة وتماسكها؛ ومع ذلك كان مُباحاً أمام المتميزين تلك هؤلاء الأقليات.

وهذا الذي يذكره لويس لا تجد له نموذجاً مشابها في أوربا أي أن حضور الآخر الشرقي في السياسة والاقتصاد الغربي معدوم تماما بينما ما يقر به لويس من حضور أقليات غير مسلمة وشخصيات أوربية نافذة في الدولة العثمانية يعطي إشارة جلية إلى القبول النسبي للآخر في الذهن العثماني على الرغم من كل الأدبيات التي قد تخاف هذه الرؤية، " فليس هناك مكان للمسلمين في أراضي العالم المسيحي التي فقدت سابقا والتي استردت ثانية الآن، وحتى جمهورية البندقية التي عاشت من تجارة المشرق كانت تواجه أكبر صعوبة في تحمل وجود أي خان ولو كان صغيرا ينزل فيه التجار الأتراك الزائرون. لقد أضحى وضع الأتراك في المجتمع الغربي كالعاهرات والجذام والمجانين، حتى لا يليق بمدينة البندقية رائدة التجارة في الشرق أن يكون بها خان متواضع لهم. ولم يعد العثماني يستحق أن يكون آخر أوروبا في ظل العالم الجديد الذي امتد شرقا وامتد غربا.... وإذا كان العثمانيون قد استعانوا بالبارود والمدافع والسيوف في مقارعة أسوار فيينا، فقد أوجدت الجامعات الأوروبية حفل الاستشراق الذي يفت ويفكك الظواهر الإنسانية ويقدم نتائجه المعرفية لمن هو أولى بها، ألا وهي السياسة، لقد نشأت في أوروبا مفاهىم جديدة وسلطات جديدة، إنها سلطة المعرفة "[2].

(1) المصدر نفسه، ص 61-62.

(2) بن سخري زبير، المصدر السابق، ص61-62.

وهنا يدافع لويس عن الخطاب الاستشراقي ويبرر ارتباطه الأداتي بالاستعمار ويحث عن ذرائع أخلاقية ومسوغات منطقيه تتلفع بالمعرفة وكان المعرفة بريئة تمام البراءة في كل أحوالها. والواقع فهذه التلميحات هي على الأغلب ردا على اتهامات ادوارد سعيد للويس والمبثوثة في كتب الآخر والتي يعدها سعيد أداة فيلولوجية لتصنيع شرق مغاير لحقيقته فعند لويس " الخطاب الاستشراقي ليس مجرد موضوع سياسي، ينعكس بصورة سلبية في الثقافة، كما أنه ليس مجموعة نصوص يجمعها عن الشرق كموضوع، بل هو توزيع، وإعادة توزيع الوعي الجيوسياسي، فالإرث المعرفي الاستشراقي وهو يحبو ثم يقف على رجلين كفرع معرفي متميز بخلفية خطابية، تستثمره الإدارة السياسية ضد من يناقضها، حتى أضحى قناة تمرير معارف غير علمية بعنوان موضوعية[1].

وحاول لويس تفسير تراجع العثمانيين عن مجاراة الغرب إلى أسباب كثيرة حاول من خلالها إعطاء صورة تكاد تكون ثابتة عن ذاتية العجز في الدولة العثمانية؛ دون التطرق كثيرا لأسباب تدخل الآخر. فهو يعزو انهيارها إلى مكونها الحضاري " فلم تعد تحقق شرط التاريخ والإنسان، بل ركزت على ما هو مادي عسكري كالأسلحة وبناء السفن وممارسة الطب، وهذه الوسائل جُردت من ثقلها الثقافي الذي كان ينبغي أنْ يصاحبها فتحولت الدولة العثمانية إلى نمط حضاري ميت، وأفضت الأزمات الناتجة عن التحولات الطارئة السعي إلى البحث عن الأسباب الحقيقية، لكن الحلول كانت ترقيعية عتيقة، وبدأ العثمانيون المسلمون رجال الدولة، والجنود والباحثون بمواجهة الحقيقة المرة لضعفهم، مقارنين مجتمعهم بمجتمع أوروبا، آملين أنْ الأخير يمكن أن يقدم لهم بعض الحلول "[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 64-66.

(2) أنظر: لويس برنارد، الإسلام والغرب، ترجمة : فؤاد عبد المطلب، اتحاد الكتاب العرب، ط، (د.م،2007)، ص 38.

قد يكون لويس في هذا الجانب يعبر عن منحى سلبي؛ هو بلا شك محقٌ فيه؛ إذ ثمة مؤثرات نفسية والتقاليد راكدة ومنغلقة حجبت العثمانيين عن مواكبة التطور الذي كانت تقتضيه دولتهم.

إنّ لويس هنا محق في الكثير مما ذهب إليه في تفسير سبب انهيار الدولة العثمانية؛ لكن يغفل بشكل كبير اثر التدمير المستمر للدولة العثمانية من لدن العالم الغربي بعمومه، وبسبب ما انصب على هذه الدولة من دعاية وأدبيات البت عليها الأقليات وكل الحركات المناهضة لها.

استنتاجات:

حاول البحث من خلال منهج التحليل التاريخي والمنهج الجدلي الكشفَ عن حمولات فكرة الآخر؛ والمقصود بها الحمولات النفسية والاجتماعية التي تتبلور كرواسب وتراكمات دينية وعقائدية وحوادث تاريخية تعتري ثقافاتٍ معينة وتؤثر فيها، ويمكن استحضارها حين يرى صاحبها نماذج حوادث مشابهه لها؛ وهو ما يطلق عليه ثنائية الغرب / الشرق. وأنّ هذه الثنائية في الحقيقة لها دوافع معلنة وأخرى خفية؛ أو غير طافيةٍ على السطح. لكنها تنعكس على علاقة الشعوب بعضها ببعض.

إن الآخر العثماني في الذهن الأوربي لم يكن راكدا بل تعرض لتبدلات وتغيرات كثيرة مع أن علاقة الدولة العثمانية ومع الدول الأوربية – في فترات معينة – دخلت في علاقات ودية وتحالفات؛ إلا أن الغالب على تلك العلاقات أنها كانت سالبة؛ بفعل الحروب والمواقف السياسية؛ فضلا عن الدعاية المضادة وإقصاء الأخر أو تصنيفه على أنه عدوا مستداماً.

إن البعد التطوري في تشكيل ثنائية الآخر مهم في تحليل هذه الظاهر والإسهام في الحد منها، لأنها نتيجة تراكمات وتطورات تاريخية وذهنية ونفسية متعددة المشارب، ومن العسير ردها إلا بكشفها وتبيان حقيقتها.

وتبيّن مِن خلال البحث أنّ حالةَ التراكم والتكرار هي التي تشكل التصور تجاه الآخر، وهذا التراكم يتكون من سلسلة حوادث وحمولات مختلفة؛ مِن مثل الحمولات السياسية والحمولات العقائدية والنفسية، ثم حمولات نقص المعرفة بالآخر. ونقص

المعرفة يعني التغييب والجهل. بينما صاحبها لا يعي بخطورتها. لذلك تسهم مثل هذه الدراسات في تثقيف المجتمعات بخطورةِ المواقف السلبية تجاه الآخر، مِما يؤثر على حالة السلم العالمي.

واستنتج البحث أيضا أنّ فكرة الآخر السلبي في الغالب يأتي نتيجة أفعال السياسة والمعتقدات المتطرفة ويلبس ثوبا وطنيا أو عقائدياً؛ بينما تدفع الشعوب ثمن تلك الشقة والخلافات والإقصاءات. لذلك تبقى هذه الحالة بحاجة إلى تحليل ومعرفة بأسبابها وحيثياتها وطريقة اشتغالها في ذهنية المجتمعات.

الخاتمة:

لقد اتضح من خلال البحث حقيقة هامة وهي ان العرب المسلمين هم اساتذة العالم وهم السابقون في اساليب التعامل واقامة السفارات مع الدول الاخرى ولنا نحن كباحثين ان نفخر بهم وبما تركوه لنا من انجازات تجعل الامة الاسلامية في مقدمة الدول في اصول التعامل والسفارات والعلاقات الدبلوماسية فقد اسهمت السفارات في ازدهار وتطور العلاقات الثقافية ونشاط حركة الترجمة والعلاقات التجارية وحل الكثير من المشكلات وبخاصة تبادل الاسرى فقد كان للسفارات مهام مختلفة عسكرية وسياسية واقتصادية وثقافية ودينية ظهرت واضحة وجلية من خلال الكثير من النماذج التي اعطيت عن السفارات في العصر العباسي فقد طرقت ابواب بينت فضل العرب المسلمين وسبقهم في طرق التعامل والاتصال الدبلوماسية ، وارجو ان اكون قد وصلت بهذا العمل الى درجة الكمال مع اليقين التام بأن الكمال غاية لا تدرك وإن العصمة من الزلل شيء لا يصار اليه الا من عصم الله من الانبياء والرسل.

References

1. Abdel Moneim Al-Hanafi, **The Comprehensive Dictionary of Philosophy Terms**, Madbouly Bookshop, 1st edition, (2000), p. 29.
2. Adnan Silajic, **Christian Europe's Concept of Islam**, translated by: Jamal Al-Din Syed, The National Center for Translation, (Cairo, 2016), p. 46
3. An Anthology of His Work. Charles E. Reagan,: Beacon Press, 1978, pp. 101- 106.

4. Aristotle, **Politics**, translated by: Lotfi El-Sayed, The Egyptian Book Organization, (Cairo, Dr.T), pp. 95-101.
5. Bernard Lewis. **Introduction to the book: Where is the mistake**? Translated by: Muhammad Anani, Dar Sotoor, 1st edition (Cairo, 2003), p. 14.
6. Bin Sukhri Zubair, **the Ottoman Muslim as 'the other' in the writings of Louis Bernard**, Al-Nour Journal for Civilization and Intellectual Studies, (Issue 18), Year 9, University Center, (Mila, Algeria, 2018), p. 53.
7. Claude Kahn, **East and West**, translated by: Ahmed Al-Sheikh, Dar Sina Publishing, 1st edition, (Cairo, 1990), p. 83.
8. Dixon, Nicholas. **From Georgian to Victorian**". History Review. 34–36. 2010 . Archived from the original on 27 January 2013.London.
9. E.A. Freeman, **The History and Conquests of the Saracens** (Oxford: John Henry and James Parker, 1856), p. v; further page references appear in parentheses.
10. **Eastern History with Western Eyes'**: E.A. Freeman, Islam and Orientalism. VickyMorrisroe. Pp. 1-4. Journal of Victorian Culture.
11. Elizabeth Siberry, **Pictures of the Crusades in the Nineteenth and Twentieth Centuries**, translation and commentary: Qassem Abdo Qassem, edited by Jonathan Riley Smith, research published in the Oxford History of the Crusades, Part 2 (Cairo, 2009), pp. 345-346.
12. **Encyclopedia of World Biography**: 20th century supplement, vol. 13, J. Heraty, 1987: "Paul Ricoeur. Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, University of Chicago Press, p. 330.
13. Faris Aziz Al-Mudarris, **The Historical and Functional Development of Orientalism**, Dar Al-Khaleej for Publishing and Distribution, 1st edition, (Amman, 2021), p. 118.
14. **Fragrant Gardens and Converging Waters**: Ottoman Governance in Seventeenth Century Damascus. By Malissa Anne Taylor Doctor of Philosophy in History. University of California. . 2003. P.6.

15. Freeman Papers, ref. EAF/2/2/14, John Rylands University Library. By: E.A. Freeman, **Islam and Orientalism**. VickyMorrisroe. P.4.
16. Hassan Shehata, **The Self and the Other in East and West**, Pictures and Problems, Dar Al-Alam Al-Arabi, 1st edition, (Cairo, 2008), p. 102.
17. Iber Ahim Mustafa and others, **Al-Mu’jam Al-Waseet**, Islamic Library for Printing and Publishing Turkey, (D.N), (D.T), p.9.
18. **Imagining the Middle East**, Thierry Hentsch, Black Rose BooJs Ltd., 1992
19. Jeremy Salt, **Fragmentation of the Middle East**, by Nabil Sobhi, Dar Al-Nafais, 1st Edition, (Syria, 2008), pp. 45-46.
20. John Gharebin, **History of Science**, translated by: Shawqi Jalal, The World of Knowledge, 1st edition. (Kuwait 2012), p. 24.
21. Louis Bernard, **Islam and the West**, translated by: Fouad Abd al-Muttalib, Arab Writers Union, vol. (d.m., 2007), p. 38.
22. Luckman, **The History and Policies of Orientalism**, translated by: Sherif Younes, Dar Al-Shorouk, 1st edition, (D.M., 2007), pp. 50-56.
23. Martin Bernal, **The Black Ethna**, translated by: Ahmed Etman, The Supreme Council of Culture, The National Project for Translation, Part 1, (Dr. M, 2001), p. 102.
24. **Muslim - Christian Encounters**, W . M . Watt London and New York, 1991., p. 83 - 88.
25. **New Fontana Dictionary of Modern Thought**, The Other, The, Oxford. Third Edition, (1999) p. 620.
26. Parry, jonathan. **Politics of Patriotism,** pp. 323–86, and W.E. Gladstone, Bulgarian Horrors and Russia in Turkistan, with Other Tracts (London: John Murray, 1876).
27. Patricia Crone, **Michael Cook, The Hagarians**, translated by: Nabil Fayyad, for the Academic Research Center, (Damascus, 1990).
28. **Power And Religion in Baroque Rome**, Barberini Cultural Policies,Peter Rietbergen. BRILL LEIDEN • BOSTON 2006. p.321
29. Qasim Abdo, **What are the Crusades**, The World of Knowledge, 1st edition, (Kuwait, 1998), pp. 77-87.

30. Rana Kabbani: **Terror of the World' to the 'Sick Man of Europe'**: European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth (Oxford: Peter Lang, 2002)..
31. Ruth A. Tucker. **From Jerusalem to Irian Jaya**. P. 235. Copyright © 1983,: Zondervan, Grand Rapids, Michigan 2004
32. Samuel Huntington, **The Clash of Civilizations**, Remaking the New World Order, translated by: Talaat Al-Shayeb, Dar Sotoor, 2nd edition, (Baghdad, 1999), p. 344.
33. Stephens, **Life and Letters**, published in 1877. The Turks in Europe', was written as the first in a series entitled Politics for People, published in II,P, 110.
34. **The Encyclopedia of Philosophy**. Edward Craig. London. (1967) Vol. 1, p. 76
35. The Life and Letters of Edward A. Freeman, Stephens, W R W (1895a). D.C.L., LL. D. Vol. I. London; p1-6. New York: Macmillan and Co.
36. **The Ottoman Empire, 1700–1922** Second Edition. DONALD QUATAERT, University of New York. 85-86
37. **The Roots of Muslim Rage**. The Roots of Muslim Rage. Lewis, Bernard. The Atlantic; Sep 1990; 266, 3; ABI/INFORM Global. pg. 57
38. **The Study of Arabic**. T. W. Arnold. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, Vol. 1, No. 1. (1917), pp. 112-121.
39. **Travel, civilization and the east Ottoman travelers**. Thesis submitted to middle east technical university. April 2010. P. 400.
40. **Western Images of Islam 1700–1900**, 412 Albert Hourani, Australian Journal of Politics and History(2003), and Islam and the West, Bernard Lewis, (Oxford: Oxford University Press, 1993).
41. **Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe**, David R. Blanks and Michael Frassetto. p.210.

The Development Of The Ottoman Image of (The Other) in The Works Of European Orientalists and Historians

Muhammad Ali Muhammad Afeen*

Abstract

The research deals with an issue of great importance; Especially in the context of the political and social changes that the world is going through. And this idea is the idea of the other, which has attracted the attention of thinkers, philosophers and historians

In this study, we deal with the issue of the Ottoman (other) in the literature of European thought. The issue of the Ottoman (other) has emerged on the basis of which many political and cultural attitudes towards the East in general.

The research deals with the development of the idea of the other in European culture, first in chronological manner, and then with an analytical approach. Through a selection of different samples that include historical and oriental writings.

The research aims, through this proposition, to reveal the payloads of this second, West / East. And its effects on the relationship between East and West in general.

Then the research aims to contribute to correcting perceptions about the other. In order to reach a state of stability, acceptance and human coexistence among peoples.

Keywords: the image of the other, the Ottoman, the European orientalists.

---

* **Asst .Prof/ Department of History/ College of Arts/ University of Mosul**.